CONTINUAZIONE
DELL'
EMILIO
DISINGANNATO
O SIA CONFUTAZIONE
DEL CONTRATTO SOCIALE
DI GIAN JACOPO ROUSSEAU
OPERA
DEL CONTE CANONICO
ALFONSO MUZZARELLI.
TOMO I.

Dominus illuminatio mea. PSAL. 36. 1.

IN FULIGNO 1794.
Per Giovanni Tomassini Stamp. Vescov.
Con approvazione.

Gaetano Ricca 1795 pagai — = 20:

ALL' EMO E RMO PRINCIPE

IL SIG. CARDINALE

AURELIO ROVERELLA

PRO-UDITORE DI N. S.

EMINENZA.

Non temo io già d'ingannarmi nella speranza, cui nutro, che anche agli occhi dell' EMINENZA VOSTRA sia per apparire degno di scusa il mio ardire nel dedicarle quest' O-

pera del celebre Autore Sig. Conte Alfonso Canonico Muzzarelli di Lei Concittadino al sol riflesso, che essa contiene una energica difesa della Religione, l' aumento, e splendor di cui nella stessa sua sede è stato mai sempre il degno oggetto de' suoi pensieri ne' varj luminosi impieghi ivi con tanto onor sostenuti. Ereditaria ben a ragione può dirsi nella nobilissima sua Famiglia sì gloriosa impresa, e sono già ben undici Secoli da che tutti gl' illustri suoi Progenitori ne dettero all' EMINENZA VOSTRA quello splendido esempio, che ha dipoi sì ge-

nerosamente emulato, e superato. Non mi fermerò io qui in dimostrare tal verità già da altri Autori, che all' E. V. le loro Opere consagrarono pienamente provata (*). Mi appello bensì alla testimonianza di Roma tutta, ed a quel giubilo, che nella ben avventurata recente Promozione dell' E. V. alla sacra Porpora non potè già rimaner chiuso ne' petti di ciascuno, ma forza fu che fuor prorompesse, e con replicate in-

(*) *Leggasi la Dedica, che l' eruditissimo Sig. Abate D. Lorenzo Hervas fa allo stesso Eñio, allora Uditor di N. S., della sua Opera intitolata* Analisi Filosofico-Teologica della natura della Carità, *uscita da' miei Torchj nel* 1792.

numerevoli voci di applauso risuonasser in ogni via i giusti encomj fatti al Regnante Sommo Pontefice, all'immortal PIO VI., che vero conoscitore del merito non tardò a compartirle il massimo degli onori non qual dono, ma qual premio per più titoli giustamente dovutole. Ed oh a queste voci unir io allora potuto avessi le mie! sarebbon forse stati maggiori i voti, ma non meno giusti. Accolga ora almeno l' Eminenza Vostra i presenti miei sentimenti, si degni gradire con quella cortesìa, che nell' altezza del suo grado sì la distingue que-

sta tenue mia offerta, e mi dia l'onore, che dopo il riverente bacio della sacra Porpora protestar rispettosamente mi possa

Dell'Eminenza Vostra

Fuligno 29. Novembre 1794.

Umo Dmo Obblmo Servidore
Giovanni Tomassini.

AVVISO AL LETTORE.

Dopo forse dieci anni, dacchè pubblicai un' Opera in Dialogo intitolata: L' Emilio Disingannato: *mi è venuto in pensiere di produrne un' altra in simil forma, che sarà la continuazione della prima. Siccome in quella il discepolo di Rousseau ravveduto de' suoi errori faceva la prima comparsa, così la farà in questa. In quella io procurai di stabilire con metodo i fondamenti della vera Religione; in questa mi studierò di piantar quelli della società, e del governo. In ambedue l' avversario principale, che si combatte, è il rinomato Filosofo di Ginevra.*

Per condecorare i miei Dialoghi ho supposto, che il nostro Emilio siasi dedicato al Santuario, e alla celeste Sapienza delle Scritture. Sò benissi-

mo, che Rousseau gli ha fatto condur moglie, e che si è immaginato di vedersi intorno una schiera ossequiosa dei figlj del suo discepolo. Ma la sua è una favola, come la mia; ed io mi son creduto lecito di sostituire una invenzione ad un' altra, poichè nè l' una nè l' altra propriamente riguarda la sostanza dell' argomento, ma soltanto l' esterior ornamento.

Stabilire, e confutare è tutto il mio metodo in questi Dialoghi. Le obbjezioni tratte da Rousseau sono state da me riportate distesamente, se non sempre, almeno le più volte, e specialmente nel primo volume. Non ho voluto, che mi si obbjetti un testo cosí prezioso per i filosofi. Convien sapere altresì, che questo testo è forse più prezioso per i suoi avversarj, perchè manifesta letteralmente le continue contraddizioni dell' Autore.

Due sono le di lui Opere, che ho preso a combattere. La prima si è il discorso su l' origine dell' Inegua-

glianza tra gli uomini; *l'altra è il* Contratto Sociale. *Dichiaro fin da ora, che non intendo di approvare per questo nè quei trattati, nè quelle proposizioni, che ne' miei Dialoghi ho voluto dissimulare. Sarebbe stato necessario moltiplicare inutilmente, e molestamente i miei volumi per cuoprir di vergogna un' uomo, il quale dallo stile in fuori non può vantarsi, che d' inezie, di sarcasmi, di sofismi, d' equivoci, d' irregolarità, d' inesattezze, di contraddizioni.*

La materia è molto antica, dirà taluno; questo è verissimo; e nè pur le ragioni son nuove: io lo confesso ingenuamente. Ma mi si mostrino in tante opere anche più voluminose delle novità. Questo pregio non è concesso nè pure agli errori, molto meno alla verità. La mia intenzione non è mai stata, se non se di proporre con metodo, con chiarezza, e per quanto è possibile con evidenza una sicura dottrina. Non ho mai avuto il talento di dir molto, ma solo quanto era cer-

to, incontrastabile, e necessario. Sin da miei primi studj mi trovai disgustato di quelli Autori, che in mezzo a salde ragioni ne mescolavano delle inferme, ed oscure; in vece di rischiarare i miei dubbj essi mi avvolgevano in nuove difficoltà. Una ragion forte, proposta con precisione, non ha replica, sostiene tutti gli assalti, convince anche un uomo di mediocre letteratura. Ma quando un avversario la trova confusa con altre piú deboli, e piú intralciate, si appiglia a quest' ultime, le combatte, le indebolisce, e le oscura sempre di piú: l' Autore è geloso di conservare tutte le sue fortificazioni, non vuol cederne nè pur una; e i due combattenti, e gli spettatori della battaglia perdon di vista quell' una, o due ragioni, che decidevano facilmente della vittoria.

Questo metodo ho tenuto ancora nell' usare il testimonio delle altrui autorità. Un passo, che ha mestieri di una dissertazione per essere rischiarato, non è al mio caso, quando ne ho

degli altri, che convincono l'avversario senza discussione. Le dissertazioni sopra il sentimento di un Autore sono piú opportune, e talvolta necessarie per rispondere, non lo sono quasi mai per provare. Io confesso, che nello scrivere ho speso più tempo, e più attenzione in confrontare, e in dissimulare certi passi antichi, di quello che in cercarne dei nuovi. Ho creduto, che i ciechi, e gli storpj sieno d'imbarazzo piuttosto, che di ajuto in un esercito.

Non sò, se questa sia un' apologia, o un rendimento di conto, che al presente ho fatto al pubblico. Avrei potuto ometterlo per modestia; ma è anche bene il parlare qualche volta per difesa. Siccome le mie Opere versano quasi tutte sopra argomenti di religione, la buona causa potrebbe soffrir qualche detrimento da una insensata taciturnità.

Mi fa d' uopo prevenire un' altra accusa. Nell' esame dei diritti della nazione contro un Principe tiranno,

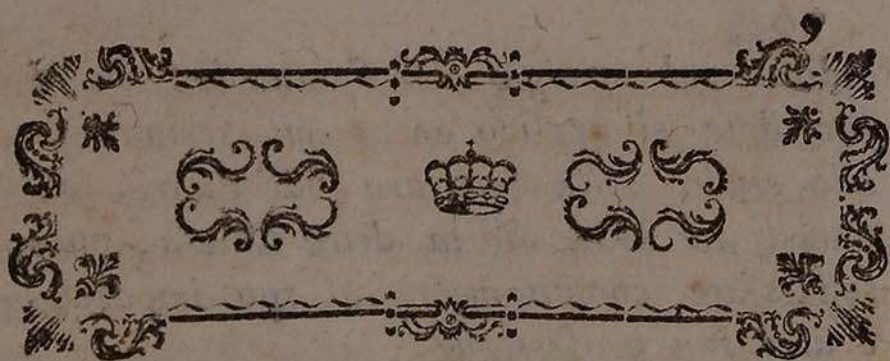
mi son discostato dall' opinione del celeberrimo Signor Abate Spedalieri. Non vorrei dar sospetto per questo, che io disprezzassi l' Autore, o la di Lui Opera. Protesto di farne forse più stima, che non molt' altri, che l' avranno letta senza esaminarla. Ma non ho mai creduto, che si debba avere una defferenza sì cieca per un Autore, che non si possa, e non si debba alcune volte dilungare da suoi sentimenti. Bisognerebbe esser molto digiuno nell' erudizione ecclesiastica, e profana per cadere in questo pueril pregiudizio. Oltre a che il Signor Abate Spedalieri non è autore di una nuova opinione nell' accennata controversia. Si è sempre disputato per ambe le parti, e però dev' esser lecito a chiunque l' abbracciare quel sentimento, che sembra più conforme alla ragione, e alla prudenza nelle presenti circostanze.

Avverto in fine, che il piano della mia trattazione non è soltanto filosofico, ma anche cristiano. La sem-

plice filosofia non decide abbastanza la quistione, se non vi accorre in ajuto la rivelazione. Suppongo, che il mio Lettore sia già convinto dell' esistenza di una rivelazione divina contenuta fedelmente nelle Scritture. L' Opera presente è la continuazione di un' altra, in cui per appunto mi proposi di stabilire i principali fondamenti della fede, e i più saldi motivi di credibiltà. Se alcuno non fosse illuminato abbastanza su queste prove, potrebbe aver ricorso alla mia, o ad altre Opere della mia più concludenti. Ma il prescindere affatto dalla rivelazione mi è sembrato una condiscendenza, che a torto si potea pretendere da qualche incredulo, e che poi in sostanza tornava in detrimento della verità. Vivi felice.

De mandato Illmi, & Rmi Dni
Philippi Trenta Epis.
V I D I T.
Petrus Niccoli Sem. Rector, & Rev. Sinod.

IMPRIMATUR SI VIDEBITUR.
Justinianus Poggius Arch. Eccl. Cath.
& Pro-Vic. Gen.

I M P R I M A T U R.
Fr. Ludovicus Civini Ordinis Praedicator.
S. T. M. Vicarius S. Officii Fulg.

PREAMBOLO.

Nelle tumultuose vicende, che afflissero, e desolaron la Francia, Emilio si rifugiò in una delle piu colte Città d' Italia. Il suo Maestro Gian Jacopo era già morto da parecchi anni; e che giovaron mai a quest' incredulo gli onori incessanti al suo cenere da un' Orda di filosofi assassini, mentre l' anima bestemmiatrice era punita con un fuoco eterno dall' oltraggiata Maestà del gran Dio! Emilio al contrario, avendo generosamente corrisposto alle divine ispirazioni, si era non solo disfatto del peso enorme della incredulità, ma di più si era interamente

dedicato al servigio del Santuario. Fatto Sacerdote si applicò anche più seriamente allo studio della Scrittura, de' Padri, de' Concilj, e della Storia della Chiesa, onde soddisfare compitamente al suo impegno, e alla sua professione.

Giunto però in Italia si meravigliò sopra modo di trovare anche in questa colta regione degl'increduli, ch'egli credeva di aver lasciati presso che tutti nella Francia. Avrebbe pensato, che gli eccessi di questi empj dovessero aver disingannato tutte le altre accorte nazioni d'Europa; ma che non può mai l'irreligione, e l'incredulità? Un empio, che ha voltate le spalle alla fede, perchè questa perseguitava le sue passioni, non condanna le passioni degli altri, se non in quanto sono contrarie alla propria malvagità. Per questo si sono veduti ai nostri tempi dei filosofi in discordia, chi per una stretta democrazia, chi per una mista monarchia, secondo i particolari interessi d'ognuno; tutti però egualmente dichiarati contro la vera Religione, perchè nessuno di loro avea interesse per credere un'altra vita.

Egli viveva per lo più in ritiro, ma un suo concittadino gli fece conoscere una Dama di qualità, e di spirito: così chiamansi anche in Italia le persone, che credono il meno, che sia possibile. L'uno avea nome Roberto, e l'altra Eugenia; e quest'ultima si compiaceva assaissimo di vedere un discepolo del suo filosofo di Ginevra, quantunque sapesse, che avea totalmente cambiato di sistema, e di consiglio. Emilio per altro non frequentava la di lei casa, com'ella avrebbe voluto. Scorgendo nel suo discorso molti occulti semi d'incredulità, amava meglio di comparir incivile, che non di svegliare il minimo sospetto di una vile condiscendenza alle sue massime. Ella se ne avvidde ben presto, e Roberto, ch'era amico dell'uno, e dell'altra, l'assicurò della veracità del suo giudizio.

Un giorno adunque, che si trovavano tutti e tre in compagnia: Emilio, *disse Eugenia*, voi mi parete troppo infrequente alla mia casa, e troppo austero colla mia persona. E che pensate voi forse, che io sia qualche furiosa Giacobina, o che na-

sconda nel mio palazzo qualche barbara ghilottina per assassinare tutti i Preti Cattolici? Dio mi guardi dal furore, e dalla carnificina di que' nemici degli uomini, i quali sono, e saranno per sempre l'abbominazione di tutti i veri filosofi. Emoli delle proscrizioni di Silla, e più crudeli della crudeltà di Nerone, o succhiarono il latte di qualche tigre, o sono veramente tigri, che portano in capo una berretta rossa bagnata nel sangue de' lor simili. Il vostro, e mio Gian Jacopo era filosofo, e non carnivoro, e se le sue ceneri potessero agitarsi nella di lui urna sepolcrale, ne volerebbero fuori per fuggire da quel Tempio, dove l'han collocate i nemici del suo buon nome. Crediate dunque, che s'io son filosofa, sono anche umana, e discreta, sono amante della patria, e della società, e rispetto la virtù dovunque si trova.

Emilio a questo discorso teneva la testa alquanto inclinata sul petto, e mostrava quasi di modestamente sorridere. Su, *disse allora Roberto*, rispondete a Madama, e fate onore alla nostra patria co-

mune. E ben risponderò, *disse Emilio*; ma non vi meravigliate, se io sono più spregiudicato di voi. Io detesto i tiranni della Francia, ma non posso nè pur soffrire que' politici, e que' filosofi, che coi loro paradossi, colle loro ipotesi, coi loro romanzi hanno educato i tiranni. Chi può negare, che Gian Jacopo ha dato un grand' urto a questa rivoluzione, quantunque egli non fosse assetato del sangue umano, come lo sono queste tigri? Basta leggere il suo *Discorso sopra l' Origine dell' ineguaglianza fra gli uomini*, per condannarlo come il maestro dei Domiziani, e dei Neroni. Chi dipinge l' uomo come uscito dalle mani della natura unicamente per viver nei boschi egualmente che una fiera, e nell' istesso tempo compatisce tutti i popoli come schiavi, e abborrisce tutti i Monarchi come despoti, può forse istillare l' amore alla subordinazione, alla società, all' umanità?

Oh, *ripigliò subito Eugenia*, conosco bene al primo passo, che essendovi lasciato sedurre da alcuni Preti devoti, non avete più nè men letto i saggi ragiona-

menti del vostro antico e moderato maestro. Rousseau parlava da filosofo, cercava i fonti primitivi e sinceri, ma non consigliava nessuno di quelli, che gli avea perduti, a ritornare indietro per ritrovarli. Sapeva benissimo, che in questo tornare addietro si poteva smarrire la strada, o incappare in una masnada di banditi, e ch' era men male gemere sotto il giogo, che non gittarlo dal collo per assassinare la metà del genere umano. E poi per illuminarvi ecco il libro del mio filosofo, ed ecco come parla sul fine della Nota nona, *Ediz. di Neuchatel 1775. tom. 2. pag. 126.*

Così dicendo non fece, che stendere la mano sul suo tavolino, ove fra i sottili ricami, con cui soleva trattenersi, faceva sempre la sua comparsa un tomo della Collezione dell' Opere di Rousseau, legato in pelle nitida, e fregiato di alcune fila dorate. Aperto il libro incominciò a leggere affettando una voce un poco più grave per sostenere il grado di filosofa, e vibrando ad ora ad ora degli sguardi mordaci in faccia ad Emilio.

„ *E che dunque, riflette Rousseau, è forse d' uopo distruggere le società, annichilare il tuo, e il mio, e ritornar a vivere nelle foreste insieme con gli orsi? Questa è appunto una conseguenza dello stile de' miei avversarj; conseguenza, che io amo di prevenire, senza togliere ad essi l' odiosità di tirarla a lor capriccio. O voi, a cui la voce celeste non si è punto fatta sentire, e che non riconoscete per la vostra specie altro destino, che quello di condurre in pace questa vita sì breve: voi, che potete abbandonare nel mezzo della Città i vostri funesti acquisti, i vostri spiriti inquieti, i vostri cuori corrotti, i vostri desiderj sfrenati, ripigliate, poichè dipende da voi, la vostra antica, e primiera innocenza; andate nei boschi a perder la vista, e la memoria dei delitti de' vostri contemporanei, e non temete punto d' avvilire la vostra specie, rinunciando a' suoi lumi per rinunciare a' suoi vizj. Quanto agli uomini simili a me, in cui le passioni hanno distrutta per sempre l' originale semplicità; che non possono più nudrirsi d' erba, e di ghianda, nè starsi senza leggi, e senza un*

capo; quelli, che furono onorati nel loro primo padre di lezioni sopranaturali; quelli, che nell' intenzione di dare ad un tratto alle azioni umane una moralità, che non avrebbero acquistato in lungo tempo, vedranno la ragione di un precetto indifferente per se stesso, e inesplicabile in ogni altro sistema: quelli in una parola, i quali sono convinti, che la voce divina chiama tutto il genere umano ai lumi, e alla felicità delle celesti intelligenze; tutti costoro studieranno coll' esercizio della virtù, che s' obbligano a praticare imparando a conoscerla, a meritare il premio eterno, che ne devono aspettare; essi rispetteranno i sacri legami delle società, di cui sono membri; essi ameranno i loro simili, e gli serviranno a tutto lor potere; essi obbediranno scrupolosamente alle leggi, e agli uomini, che ne sono gli autori, e i ministri, essi onoreranno sopra tutto i buoni, e saggj Principi, che sapranno prevenire, guarire, o palliare questa folla d' abusi, e di mali sempre pronti ad opprimerci; essi animeranno lo zelo di questi degni Capi, mostrando ad essi senza timore, e senza

adulazione la grandezza della lor opera, e il rigore del lor dovere; ma essi non lasceranno però di disprezzare una costituzione, che non può mantenersi se non coll' ajuto di tante persone rispettabili, le quali si bramano più spesso di quel, che si ottengono, e dal quale malgrado tutte le loro cure nascono sempre più calamità reali, che vantaggj apparenti ,..

Eugenia nel leggere questo tratto si affaticava a render la voce molto grave, come grave le pareva la materia, e Roberto intanto passeggiava su, e giù per la stanza con fronte china, e meditabonda, mostrando ad ogni tratto col mover del capo, e col premer del piede un' armonica approvazione a questa lettura. Emilio per altro si teneva con volto totalmente modesto, se non che di quando in quando gli sfuggiva qualche occhiata furtiva or sull' una, or sull' altro, che subito si piegava, e finiva in un tacito involontario sorriso. La Dama nella sua seria lezione avvertì questo portamento d' Emilio; nondimeno aspettò di aver terminato per dirgli: Signor Emilio io bramerei da voi piuttosto delle

ragioni, che non delle risa. E' egli vero, o non è vero, che Gian Jacopo era infinitamente contrario alle presenti rivoluzioni, è che in vece di darne la mossa, ne ha piuttosto sconsigliato tutto il genere umano?

Madama, *rispose Emilio*, io quì riconosco Gian Jacopo per un selvaggio ipocrita, che và destramente a deludere le osservazioni del governo, e della religione a fine di condur gli uomini alle sue care foreste.

Sembra, che Gian Jacopo parli in favor del governo, e della società, ma insieme la rende odiosa, e dispregievole, mentre dipinge ogni costituzion civile come soggetta irreparabilmente a calamità reali senza nessun vero bene, che la conforti, ed assista.

Distrugge ogni stima, e ogni fondamento della virtù, il cui pregio egli ripone soltanto nell'intenzione degli uomini, e non nella conformità ai lumi, ed ai suggerimenti della natura.

Suppone contro la Rivelazione, che v' abbia degli enti ragionevoli, ai quali

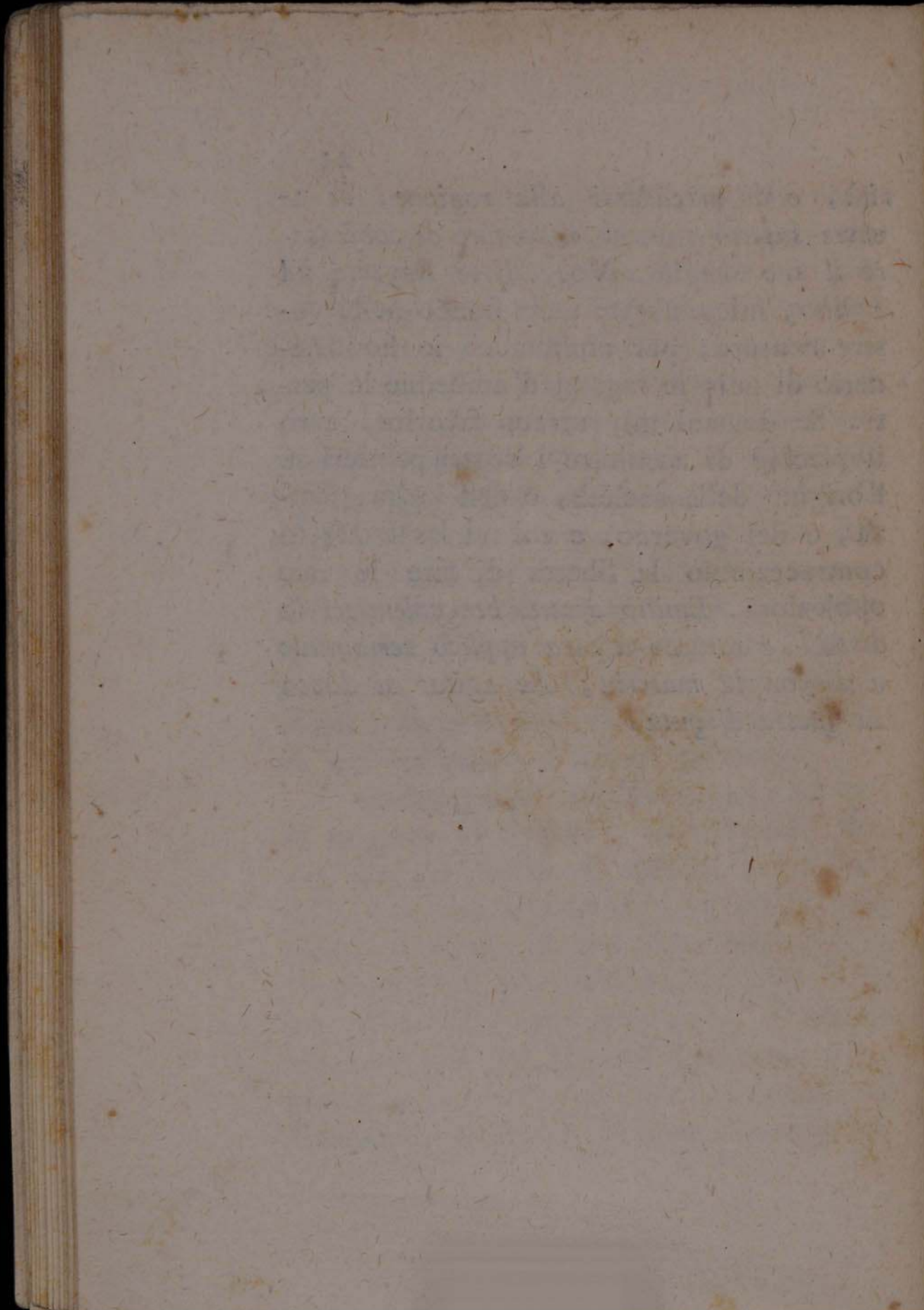
la voce celeste non si è fatta sentire, e che perciò sieno dispensati dall' obbedirvi, mentre San Giovanni ci fa sapere espressamente, che Gesù Cristo è la vera luce, che illumina ogni uomo, che viene in questo Mondo.

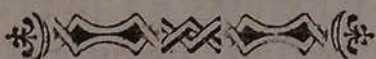
Pretende, che l' antica, e primiera innocenza sia fatta soltanto per quelli, i quali non riconoscono altro destino, che la tranquillità, e i piaceri di questa vita, e che i lumi di una società civile non sieno altro, che sorgenti di vizj.

In somma onora, ed invidia gl' increduli, e i selvaggj, compatisce, e disprezza gli uomini religiosi, e socievoli; e non basta forse tutto questo per invitare i suoi leggitori a calpestar la fede, le leggi, e la società, come l' origine di tutti i vizj, come la ruina della primiera innocenza, e come il giogo degli uomini, che hanno perduta l' original semplicità? Voglio sapere, se un uomo, che prenda Gian Jacopo per maestro, può fare nessun conto della religione, della virtù, del governo? Dall' altra parte le anime deboli, che non penetrano più in là

della corteccia delle parole, ricevono senza ribrezzo que' fraudolenti principj, da cui devono lor malgrado dedurre le più orribili conseguenze. Così si arriva ad ingannare almeno due terzi del genere umano, che sono sempre disposti a bere il veleno, perche nol sanno conoscere. Confessate il vero, o Madama: se Gian Jacopo avesse alzato un grido selvaggio di ribellione, voi ne avreste provato da prima ribrezzo; ma le sue sediziose contraddizioni hanno saputo guadagnar la vostra stima per l' Autore, e per le sue Opere, e mentre voi credete d' esser soltanto filosofa, dovete esser divenuta per coerenza una rabbiosa, e feroce giacobina.

Questo parlar così franco cagionò della sorpresa in Eugenia, che per esser Dama non era solita di sentirsi contraddire nella sua conversazione; ma nell' istesso tempo le parve di travedere una verità, che desiderò di scuoprire nell' intiero suo lume. L' ambizione del suo cuore, e l' adulazione de' suoi corteggiatori l' avevano precipitata in un abisso di contraddizioni: del rimanente era capace di comprendere la ve-

rità, e di arrendersi alla ragione, se avesse saputo superar il rossore di confessare il suo sbaglio. Voi, *disse Eugenia ad Emilio*, mi sembrate assai franco nelle vostre censure; pur nondimeno io ho desiderio di udir le ragioni d'ambedue le parti. Se domani mi vorrete favorire, avrò il piacere di ascoltare i vostri pensieri su l'origine della società, e dell'ineguaglianza, e del governo, e voi mi lascierete in contraccambio la libertà di fare le mie obbjezioni. *Emilio accettò ben volentieri la disfida, e tornato a casa applicò seriamente a dispor la materia, che agitar si dovea in questa disputa.*

DIALOGO I.

EMILIO, EUGENIA, ROBERTO.

Origine delle Società umane.

Come fu il giorno seguente, Emilio non mancò di subito portarsi con Roberto alla casa di Eugenia. La ritrovò piena di curiosità di sentire la sua opinione, e le accuse di Gian Jacopo, e appena Emilio si assise, che cominciò a parlar così:

EMILIO.

Madama, io sono dunque in obbligo di mostrarvi secondo la promessa di jeri, qual sia la vera origine della società, della ineguaglianza, e del governo. Ma prima domando a voi, e a Roberto licenza di servirmi della rivelazione, e di consi-

derare la Scrittura, come un libro rivelato. E' una follìa, quando noi abbiamo una storia sicura, il voler ricorrere a delle ipotesi, che non solo non hanno esistenza, ma non potranno nè pure averla, perchè v'è una storia incontrastabile, che le distrugge. E questa è stata la temerità di Rousseau, e di parecchi altri, i quali hanno lasciato i fatti, e la certezza per correr dietro come fanciulli alle farfalle, che deludono ad ogni momento con un volo irregolare la lor caccia puerile. La prova de' fatti è la più sicura, e la più breve, e un filosofo deve molto rallegrarsi di avere una storia autentica, ed esatta, come la Scrittura per dirigere le sue scoperte, e i suoi raziocinj.

EUGENIA.

Io mi pregio di esser cristiana, e cattolica quanto voi altri Preti, e sò benissimo prevalermi delle speculazioni della filosofia senza attaccare la rivelazione.

EMILIO.

Ah Eugenia quanti si persuadono, o vorrebbero persuadersi d' esser cattolici,

e nol sono! Talvolta il rossore di comparir incredulo, talvolta il rimorso della coscienza, talvolta l'impegno di spargere il disonore della miscredenza su la fama d'un emulo estorce quasi per forza delle professioni di cristianesimo, che si distruggono ad ogni momento. V'è scrittore più rabbioso contro la Chiesa di Voltaire? E pure per far onta al nome di Rousseau ardisce di parlare, come il primo difensore del Cristianesimo, che non era proprio nè dell'uno, nè dell'altro. *Lettre de Voltaire au Docteur Pansophe. Senza contraddizione*, dice Voltaire *è una gran disgrazia il non credere alla religione Cristiana, la quale è la sola vera tra mille altre, che pretendono d'esserlo anch' esse*. Ma chi dirà mai, che Voltaire era Cristiano? Egli lo era appunto, come il suo rivale Gian Jacopo, che si chiamava il ristoratore del Cristianesimo in Europa. Avvertite dunque , o Madama, che la vostra protesta sia sincera, come voglio farvi la giustizia di crederlo, perchè io non gitti al vento le mie parole con chi non credendo alla rivelazione ha bisogno

di esser prima convinto su questo particolare.

La mia prima proposizione, fondamento di tutte le altre, è la seguente: che l' uomo non è stato creato da Dio per viver solo alla foresta, ma per esser socievole. Lo mostro con tre generi di prove, cioè primo dai bisogni, dalle facoltà, e dalle propensioni dell' uomo; secondo dal fine principale, per cui l' uomo è stato creato da Dio; terzo finalmente dai fatti e dalla storia de' primi secoli.

Primo: L' uomo ha dei bisogni, dai quali non può essere sollevato senza la società. Ha dei bisogni morali d' essere educato, d' essere istruito, d' essere corretto. Egli porta con se venendo al mondo l' ignoranza, e la concupiscenza. Se non è illuminato dagli altri, se non è rischiarato ne' suoi dubbj, se non è assicurato dall' altrui testimonianza, ed autorità, egli và facilmente a perdersi in un abisso d' assurdi, di contraddizioni, e di follìe. I filosofi cioè gli spiriti più accorti del mondo, perchè vollero discostarsi dal

commercio degli altrui sentimenti, perchè vollero pensar da se soli, uscirono tutti fuor di strada, confusero il vero col falso, e mescolarono infinite stravaganze con alcune piccolissime scoperte. Inoltre le propensioni dell'uomo non sono un semplice istinto, come nei bruti; ma ve n'ha di quelle, che appartengono alla natura, e ve n'ha di quelle, che appartengono alle passioni. Come farà l'uomo abbandonato all'oscurità della foresta, come farà da se solo a distinguere gl'impulsi della natura da quelli della concupiscenza, se questi sono d'ordinario anche più violenti de' primi? Quand'anche assolutamente il possa, sarà per altro difficilissimo, che arrivi a questo sottile discernimento senza l'altrui direzione; e una volta, che abbia confuse le idee, e siasi abbandonato alle passioni, sarà poi difficilissimo l'illuminarsi, il riaversi, e il ripigliare il freno della propria concupiscenza, non avendo nè chi lo corregga, nè chi lo punisca. E' dunque necessario, ch'egli si avvicini alla società, che riceva da lei una morale edu-

cazione, che impari dagli altri, che cosa è istinto, che cosa è vizio, che cosa è virtù, che abbia degli esempj da imitare, dei premj da sperare, e dei castighi da temere per non dilungarsi dal retto sentiero, o per ritornarvi, se lo abbia perduto.

Anche i bisogni fisici dell' uomo mostrano, ch' egli è fatto per la società, e non pel bosco. Un animale non ha bisogno di sua madre, se non per il semplice sostentamento, e passato quel tempo, che in tutti è breve, egli può imboscarsi a procacciarlo da se medesimo. Ma un bambino ha mestieri di esser guardato dal caldo, e dal freddo, è soggetto a infiniti pericoli, e infermità, e prima che possa da se medesimo procurarsi il suo vitto sono già scorsi molti anni. Mentre egli và crescendo, vede nascere dopo di se una schiera di suoi simili, i quali tutti hanno gli stessi bisogni. Intanto i genitori invecchiano, e si trovano necessitosi di quell' alimento, e di quella custodia, che essi hanno somministrato da prima a' loro figliuoli. Se questa pic-

cola società non resta unita, o almeno se non v' è un' altra società, che ne prenda sollecitudine, i miseri vanno a perire di stento, o a languire in una penosa miseria. Non può dunque l' uomo scostarsi dall' uomo senza esporsi ordinariamente alle più luttuose calamità.

Gli uomini uniti in società si procurano facilmente il loro sostentamento. Non hanno a contendere con i Lioni, e con le Tigri per guadagnarsi ogni giorno il cibo; ma la terra resa feconda col travaglio della società somministra il necessario, e bene spesso il superfluo ad un popolo numeroso: sei leghe quadrate di terreno ben coltivato posson nudrire più gente, che cento leghe di terra incolta. Che paragone può farsi delle fertili contrade d' Europa colle vaste solitudini dell' America coperte di boschi, di stagni, di vapori pestiferi, d' erbe venefiche, e di rettili pericolosi appunto perchè prive delle industrie della società?

Le infermità non possono avere nè soccorso, nè consolazione nell' uomo selvaggio. L' animale è meno soggetto dell'

uomo alle malattie, e inoltre ha sortito dalla natura uno istinto benefico per conoscere le mediche produzioni della terra, e per approffittarne secondo il suo bisogno. Ma l' uomo non si può dire, che abbia questa cognizione innata: gli è necessario il consiglio, e il soccorso degli altri, altrimenti egli và a finire i suoi giorni più presto, o a gemere sotto l' ombra di una pianta, abbandonato alla più malinconica desolazione.

Se non vi fosse umana società, le bestie medesime perirebbero assai più presto: esse trovano fra gli uomini dei soccorsi, di cui sarebbono prive nella solitudine. E noi non riceveremo dunque dalla società quel vantaggio, ch' essa comparte persino ai bruti?

Oltre a ciò l' uomo ha delle facoltà, che lo distinguono dagli animali irragionevoli, e che diverebbero quasi superflue, e gravose senza la società. L' intelletto, di cui è dotato per conoscere il bene, e la volontà, che liberamente l' abbraccia, a che mai servirebbero nella solitudine? Primo; i progressi delle

cognizioni sarebbero piccolissimi, ogni scienza resterebbe sempre nella sua infanzia, se uno non potesse prevalersi de' lumi dell' altro; non vi sarebbero nè meno arti meccaniche, se non se rozze, scarse, ed imperfette. Così una potenza, che si conosce fatta dalla natura per essere perfettibile, non giungerebbe mai a nessuna perfezione, e l' essere intelligente resterebbe molte volte al di sotto dei bruti che operano per istinto. Secondo; la volontà stessa, che deve scegliere liberamente il bene, esiterebbe le più volte incerta, e confusa, mentre non può fidarsi del giudizio di un intelletto, che abbandonato a se solo senza guida, e senza consiglio è soggetto molte volte ad ingannarsi. Terzo; un essere pensante, e che non può esaurire la sua facoltà sopra alcun oggetto importante, diventa inquieto, turbolento, malinconico. L' esperienza ci mostra, che quasi tutti gli oziosi sono incostanti, e malcontenti; là dove l' uomo applicato ad una scienza, o ad un' arte è più ilare, più uniforme, più moderato. Il selvaggio è cupo, perchè non aven-

do nè varietà, nè interesse negli oggetti, che lo circondano, esercita il suo pensiero in travagliare se stesso.

In fine la natura medesima ha infuso nell' uomo una propensione a conversare co' i suoi simili, che per necessità lo trasporta in mezzo alle civili società. Il piacere di comunicare agli altri le proprie scoperte, e i proprj pensieri; la curiosità di vedere i diversi costumi, e di intendere ciò, che si opera nelle contrade distanti dalle nostre, la soddisfazione di visitare, e di conversare co' proprj congiunti, e parenti, il genio di poter deporre le nostre afflizioni in seno agli amici sono piacevoli, e naturali sensazioni comuni a tutti i popoli, che per necessità gli avvicinano gli uni agli altri, e che senza la società non ponno godersi. In fatti prima che vi fossero dei filosofi, o a dir meglio de' pazzi non erasi mai posto in quistione, se l' uomo sia nato per esser socievole, e se la vita civile sia preferibile a quella de' vagabondi. Tutti coloro, i quali sperimentarono la vita civile, ne rimasero così soddisfatti, che non

cercarono di tornare ai boschi, e tra le rupi. Se vi furono degli Anacoreti, e dei Solitarj, questi lasciarono la società per servire unicamente a Dio, e furono ammirati tra gli uomini appunto perchè arrivarono a vincere la natural propensione di conversare co' lor simili: Essi non erano mal contenti della società, ma stimarono appunto di fare una generosa oblazione a Dio col privarsi dei commodi, e delle soddisfazioni della vita civile.

Anche il genio diverso degli uomini, e l'ineguale abitudine agli uffizj della vita e alle arti gli devono spingere ad unirsi in società. Alcuni sono più portati, e più atti alle scienze, altri al maneggio delle armi, altri al governo politico, altri ai mestieri, e alle arti. Nella società ciascuno può ritrovare il modo di secondare la propria inclinazione, e di occupare i naturali talenti. Laddove la vita selvaggia, ed errante non somministra che l'impiego della caccia, o della pesca, e colui che si sentiva portato dalla natura a contemplare il giro degli astri, e potea divenire un valente astronomo,

si vede obbligato dalla necessità, e dalla mancanza di mezzi a fissare il guardo nell'acqua trasparente per imprigionare nella rete il pesce fuggitivo. Si conosce dunque abbastanza da tutto questo, che la natura ci ha formati per esser socievoli, perchè ci ha dato delle propensioni, che non si possono soddisfare fuori della società, e altronde ho già provato che la stessa natura ci ha costituiti con alcuni bisogni, a cui la sola vita civile può prestare dei soccorsi, e ci ha forniti di alcune distintive facoltà, che fuori della società sarebbero inoperose e superflue. Se la natura non lavora a caso, convien dunque confessare, ch'essa ci ha voluti civilizzare quasi per forza, e che i filosofi si sono snaturati per preferire alla società la vita selvaggia.

Una seconda prova della necessità di esser socievoli si desume dal fine, per cui Dio ci ha collocati su questa terra. Non è l'uomo siccome il bruto destinato dalla Divina provvidenza a cessar di esistere col troncare lo stame della vita, nè fu l'uomo abbandonato sul globo al ser-

vigio di un'altra creatura. Tutte le cose furono da Dio create, perchè a lor modo servissero alla sua gloria. Prov. 16 *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*; e così lo sono di fatti, perchè tutte in qualche modo rappresentano l'infinita bontà di Dio, di cui sono partecipi. *S. Thom.* 1. *part. qu.* 45. *art.* 4. *&* 65. *art.* 2. L'ordine per altro del tutto, e l'armonia delle parti richiedeva, primo, che tutte le parti avessero le lor proprie determinate azioni; secondo, che la parte più ignobile servisse alla più nobile; terzo, che le singole parti cospirassero alla perfezione del tutto. Quindi creò Iddio da prima il cielo, e la terra, l'erbe, e le piante, gli uccelli dell'aria, e i pesci del mare, come chi va fabbricando, e disponendo le suppellettili di un palagio, in cui deve alloggiare un qualche riguardevol Monarca. Tutte queste cose hanno le loro proprie azioni, ed operazioni, che sono, dirò così, il primo termine delle loro facoltà. Ma queste azioni medesime hanno co' loro agenti un altro fine prossimo, ed immediato, cioè di servire agli

altri agenti più nobili; così l'erba vegeta, e vegetando pasce il bruto, e il bruto presta servigio, e pascolo al corpo dell'uomo, e il corpo ubbidisce all'impero dell'anima. L'anima però istessa dell'uomo ha per primo termine l'intendere, e il volere, che sono le sue spirituali operazioni, ma queste incorporee non trovando nelle creature cosa più nobile di loro, devono poi avere per fine o prossimo, o riferibile, e certamente ultimo lo stesso Iddio.

Signore, diceva uno de' nostri Padri (*August. soliloq. cap.* 20.), *voi avete sottopposte tutte le cose ai piedi dell'uomo, perchè l'uomo si sottomettesse tutto a Voi. Ed affinchè l'uomo fosse tutto vostro, avete dato a lui il dominio sopra tutte le opere vostre. Avete dunque create tutte le cose esterne per il corpo, e il corpo per l'anima, e l'anima per voi, affinchè a voi solo servisse, e voi solo amasse: possedendo voi per sua delizia, e le cose inferiori per suo servigio.*

Di più le creature irragionevoli, che hanno per fine prossimo, ed immediato di servire con buon ordine le une alle al-

tre non perdono per questo come abbiam detto il fine ultimo, e universale di tutte le cose, cioè di servire a Dio, partecipando la sua infinita bontà. L'uomo poi ragionevole deve distinguersi dagli altri agenti irrazionali, e servire all'ultimo fine secondo tutta la sua possibilità, siccome essi lo servono secondo la loro. Quindi non basta, ch'egli partecipi, e rappresenti nell'universo la sua bontà; ma è necessario, come abbiamo già accennato, che arrivi, dirò così, a toccare quest'ultimo fine colle sue particolari operazioni, cioè col conoscerlo, e coll'amarlo.

Per questo Iddio nel crear l'uomo, lo fece ad immagine, e similitudine sua, affinchè avesse sempre in se stesso presente il suo Autore, e il suo fine; e siccome, riflette Tertulliano, vi sono degli agenti irrazionali, i quali necessariamente eseguiscono la volontà divina, così dispose Iddio, che vi fossero degli agenti ragionevoli, che lo servissero liberamente, e con la libera, e saggia elezione cospirassero maggiormente alla sua gloria.

Ora l'uomo eletto da Dio a cono-

scerlo, e ad amarlo, doveva avere una religione, che rettificasse le sue cognizioni, e l'istruisse della maniera, onde Iddio voleva essere onorato da lui, ed ubbidito. Questa religione altresì conveniva, che fosse appoggiata alla storia della creazione, e ad una rivelazione divina, perchè gli uomini sapessero la loro origine, e imparassero quei dogmi, che la mente umana non avrebbe mai potuto scuoprire, e osservassero quelle leggi, che non si potevano ignorare, o confondere senza un universale disordine; molto più dopo il peccato d'Adamo, per cui l'ignoranza, e la concupiscenza aveano sparse tante tenebre, e tanti errori fra il genere umano. Ma come fondare, e perpetuare una Religion vera, e uniforme senza la società; come insegnare ai posteri la storia del mondo, come propagare i dogmi della rivelazione? Se i figliuoli di Adamo, e di Noè si fossero scostati dai loro genitori appena capaci di procacciarsi il necessario sostentamento; avrebbero essi potuto in quella tenera età apprender da loro con attenzione, e senza pericolo di errore i

principj del mondo, e tramandarli a' posteri? che sarebbe avvenuto della rivelazione divina? Doveva forse Iddio manifestare a ciascun individuo di sua propria bocca i misterj della divinità? Questo era troppo. E pure sarebbe stato necessario, se il primo non avesse trovato una società, a cui comunicare i lumi, e le lezioni ascoltate da Dio, e questa società non le avesse comunicate ad altre società, e così l'une alle altre nei tempi avvenire. Lo stesso dee dirsi dei precetti. Se Mosè nella foresta avesse ricevute le due tavole della legge, che avrebbe dovuto farne? Mostrarle solo al più vicino? Era inutile la sua missione, nessun effetto avrebbe prodotto la rivelazione. Correre di rupe in rupe, di bosco in bosco pel vasto giro dell'universo a manifestare a tutti gli uomini la legge segnata dal dito di Dio? Quasi nessuno gli avrebbe prestato fede; ben presto egli si sarebbe stancato nel suo cammino, e tanti uditori, che dovevano divenire altrettanti maestri de' lor posteri, l'avrebbero subito trasfigurata, ed oscurata. Ma se Iddio stesso (*Exod.* 20.) la pubblicherà sopra un mon-

te tra lo scoppio di folgori non più vedute, alla vista di un intero popolo spettatore dei lampi, e del fumo, e al suono di una tromba spaventosa; se Mosè condottiere di questo popolo, operatore di continui miracoli, e distinto con due raggj di luce prodigiosa su la fronte, la mostrerà per due volte alla sua nazione scritta in tavole di marmo (*Exod.* 31. *&* 34.) dal dito stesso di Dio; se questa legge sarà riposta in un' Arca (*Deut.* 10.) fabbricata a bella posta di legni preziosi, e custodita gelosamente ne' secoli seguenti; allora sì, che questa legge potrà propagarsi per l' universo dall' una all' altra nazione, e acquistar fede, e conservarsi illibata senza mutazioni, ed errori, e dovrà dirsi inescusabile chi non vorrà osservarla. Ora ad ottener tutto questo è necessaria l' esistenza di una società, che riceva questo deposito, e che possa trasmetterlo con prove incontrastabili agli altri popoli dell' Universo. Dunque a ristringer tutto in pochi termini, perchè l' uomo operi al suo fine principale di conoscere, e di servire a Dio, deve esistere la so-

cietà, senza cui non può esservi religione universale, ben fondata, uniforme, e permanente.

Un altro fine ebbe Iddio nella creazione dell'uomo, e fu la felicità eterna dell'uomo medesimo. Per questo gli mise nell'animo una tendenza continua a quietarsi, ed a godere, la quale non potendo trovare il suo centro nelle cose create, uopo è, che vada a terminare nell'increato, cioè in Dio medesimo, da cui scaturisce il fonte dell'eterna beatitudine. Se l'uomo con questa tendenza alla felicità dovesse unicamente aggirarsi a cercarla su la terra, egli sarebbe l'essere più infelice di tutti i creati, perchè proverebbe la continua appetenza d'un bene, che non v'ha su la terra, se non se mescolato di molti mali, assiduamente turbato da guerre intestine, ed esterne. Volle però Iddio, che l'uomo conquistasse in qualche modo il centro della sua tendenza, cioè l'eterna felicità. Per questo gli diede delle passioni da superare, delle virtù da esercitare, dei dogmi da credere, delle leggi da osservare, e lo fornì insieme di

mezzi, per cui potesse più agevolmente compire a questi doveri, e così guadagnare compitamente il suo ultimo fine. Egli è però evidente, che la società è appunto quel vincolo, che unisce tutti questi doveri, e tutti questi mezzi di eseguirli. Dunque Dio creando l'uomo con questa tendenza, con questi doveri, con questi mezzi, lo destinò non alla solitudine, ma alla società.

E in vero l'uomo isolato, o convivente a caso, e senza vincolo, come potrebbe assicurarsi del suo fine eterno, intorno a cui tanti filosofi furon discordi? Come imparare i dogmi da credere, e le leggi da praticare? come apprender l'arte per conoscere, e per vincer le proprie passioni? a chi ricorrere per consiglio nei suoi dubbj, e per rimedio ne' suoi errori? In somma in qual modo potrebbe adoperare i mezzi dati da Dio per ottenere il possesso dell'eterna felicità? E' dunque necessario, che per provveder al maggiore di tutti i suoi bisogni abbandoni la foresta, e vada in cerca di una qualche civile e religiosa adunanza.

Passo in fine alla terza prova, che chiamerò con tutta ragione prova di fatto, e dico, che Iddio medesimo ha stabilita nel mondo la società. In fatti dopo aver creato l'uomo, e dopo averlo collocato nel Paradiso terrestre, nò disse Iddio, non è bene, che l'uomo sia solo; diamogli un ajuto simile a lui. Gen. 2. 18. *Dixit quoque Dominus Deus: non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adjutorium simile sibi*. E avendo infuso un dolce sonno in Adamo, trasse dal suo fianco una costa, di cui formò la prima donna, e la diede per inseparabile compagna ad Adamo. *Ibid.* Di questo modo formò Iddio la società domestica per mezzo del matrimonio perpetuo, ed indissolubile, che unisce due conjugi, e per lungo tempo con essi i lor figliuoli sotto un medesimo tetto, e in una stessa famiglia.

Similmente dispose Iddio, che questa società domestica fosse il principio della civile e politica, quando benedisse i due primieri conjugi, e ordinò, che la loro stirpe crescesse, moltiplicasse, e riempisse la terra. Gen. 1. 28. *Benedixit-*

que illis Deus, & ait: crescite, et multiplicamini, et replete terram , et subjicite eam. Senza la società civile era molto difficile, che la terra si popolasse, e riempisse sì presto. L' uomo solo non avendo sussistenza certa o non deve pensare al matrimonio, o deve abbandonare la prole, che non può da lui esser nutrita, ed educata. Le donne divenute madri senza essere state mai spose, incapaci molte volte di sostentare se stesse, molto meno possono procacciare l' alimento necessario a una truppa di teneri figliuoletti, i quali devono in conseguenza languire nell' estrema inopia. Senza la società restando ordinariamente il terreno incolto, esso non somministra tutti quei prodotti, che sono necessarj a mantenere una numerosa popolazione. Al contrario la società civile moltiplicando i mezzi di sussistere facilita il matrimonio, l' educazione, e l' amore nelle famiglie, ne impedisce colle leggi le discordie; ne difende le proprietà, e in questa guisa aumenta la popolazione delle provincie, e dei regni.

Che se anche voglia accordarsi, che

senza le società civili avria potuto ottenersi una copiosa popolazione, era però necessaria la società civile a contenere il genere umano cresciuto secondo l'ordine di Dio sino a riempire la terra. Un popolo immenso non può essere comodamente diviso di abitazione: è necessario, che una famiglia sia molto vicina di confine coll'altra, e questo genera facilmente le risse, le discordie, le rapine, le stragi, e quindi la lor distruzione. La famiglia di Lot, e d'Abramo dovettero separarsi, e ricercar delle terre tra lor disgiunte, perchè appunto erano numerose, e (*Genes.* 13.) già cominciavano i lor pastori a venire l'un con l'altro a contesa. Ma la società civile colle leggi, col buon ordine, colla scambievole difesa impedisce tutti questi inevitabili disordini della soverchia popolazione. E però concludiamo, che se Iddio volle sin da principio copiosamente moltiplicato il genere umano, volle anche per conseguenza la società civile, che doveva essere l'unico e necessario freno di un popolo immenso.

Troviamo poi nell'epoca immediata

dopo il diluvio, che di una gran società d'uomini Dio medesimo si serve per formare altrettante piccole società, a cui dividere, e con cui popolare la terra. Cent' anni circa dopo l'inondazion della terra i discendenti di Noè non erano per anche dispersi; uniti insieme nella Mesopotamia pretesero di fabbricare una Città, e una torre, le cui cime arrivassero a toccare per sino il cielo. Nel tempo, in cui si affaticavano in questo lavoro, Iddio confuse il lor linguaggio, più tra lor non si intesero, e così furon costretti a separarsi, ed a stabilire altrettante diverse popolazioni secondo la diversità dei nuovi linguaggj. Gen. XI. 8. *Atque ita divisit eos Dominus ex illo loco in universas terras, & cessaverunt edificare civitatem 9. & inde dispersit eos Dominus super faciem cunctarum regionum*. Ecco come Iddio si servì della prodigiosa moltiplicazion delle lingue per formare altrettante società nazionali, che ristrette a certi confini, e a certo numero fossero dalla stessa lingua costrette a conservare il lor posto, e non potessero sì facilmente recarsi uno

scambievole nocumento. Nel capo trentesimo secondo v. 8. del Deuteronomio si conferma da Mosè, che Dio medesimo fu quegli, che divise i popoli, e stabilì i confini delle diverse nazioni, e volle che vi fossero nel mondo diverse società. *Quando dividebat Altissimus gentes, quando separabat filios Adam, constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel*. Che direm poi della Repubblica degli Ebrei? Non fu forse fondata, e provveduta di leggi da Dio medesimo? E la Chiesa non fu da Gesù Cristo fornita di Sacramenti, e di Ministri, che sarebbero affatto inutili nell'isolamento degli uomini, o nella loro accidentale combinazione, senza una società regolata, e permanente? Nell'Ecclesiaste dice lo Spirito Santo: 4. 9. *&* seq. *E' dunque meglio, che siano due insieme, che non l'esser solo; imperocchè ritraggono giovamento dalla lor società. Se l'uno cade, l'altro il sostenta: guai a chi è solo, perchè se cade non ha chi lo sollevi: E se alcuno prevalerà contra un solo, non potrà prevalere contra due. Un fratello* (*Prov.* 18. 19.) *ajutato*

da un fratello è simile a una forte Città. Ora se Iddio stesso è stato l'istitutore delle società civili, come abbiam già dimostrato, non sarà egli un pazzo, e un temerario chi dica, che le società sono contrarie ai diritti, e all'istinto della natura? Tocca a voi, o Madama, di far ora, se vi aggrada, le vostre obbiezioni.

ROBERTO.

Se Eugenia mi accorda licenza, sarò io il primo ad opporre, e a sostenere l' onore di Gian Jacopo. Quand' anche sia vero tutto quello, che voi ci avete esposto, Rosseau si difenderà sempre con dire, che il suo *discorso su l' origine dell' ineguaglianza fra gli uomini*, non è l'esposizione di un sistema, ma di un' ipotesi, contro cui non hanno nessun vigore i fatti. *Collection des Oeures de Rousseau a Neucahtel* 1775. *tomo second. pag.* 3. Ecco in qual modo egli si dichiara sin da principio: „ Cominciamo dunque coll' escludere tutti i fatti, perchè essi non appartengono punto alla quistione. Non convien prendere le ricerche, nelle quali può entrarsi sopra questo soggetto, per verità

istoriche, ma soltanto per ragionamenti ipotetici, e condizionali più proprj a rischiarare la natura delle cose, che a mostrarne la vera origine, e simiglianti a quelli, che fanno ogni giorno i fisici sopra la formazione del mondo. La Religione ci comanda di credere, che avendo Dio medesimo cavato gli uomini dallo stato di natura, eglino sono ineguali, perchè esso ha voluto, che il fossero; ma la Religione non ci proibisce di formar delle congetture cavate dalla sola natura dell' uomo, e degli esseri, che lo circondano, sopra ciò, che avrebbe potuto divenire il genere umano se fosse stato abbandonato a se stesso „. Dopo questa solenne protesta non si può accusare Gian Jacopo d' irreligione senza uno spirito deciso di calunnia; e ben si conosce, che anch' egli forse si sarebbe uniformato ai vostri sentimenti, se avesse voluto battere la strada dei fatti, e della rivelazione.

EMILIO.

Così presto, o Roberto, vi siete dimenticato delle nostre premesse? Per questo appunto vi prevenni sin da prin-

cipio, che la strada de' fatti è la sola sicura, e verace per un filosofo, che le ipotesi sono un sogno, e un delirio, quando contraddicono alla storia, e che nel caso nostro esse non sono state per Gian Jacopo, che un malizioso nascondiglio per occultarsi ai sospetti, e alle ricerche della religione, e del trono. Lo volete voi conoscere chiaramente? Colui, che protesta di tener dietro soltanto al filo di una ipotesi, di lì a poche righe si volge imperiosamente all'uomo, e gli parla (*pag.* 4.) così: „ O uomo di qualunque contrada tu sia, di qualunque sorte sieno le tue opinioni, ascolta: Ecco la tua istoria tal quale ho creduto di leggerla non nei libri de' tuoi simili, che sono mentitori, ma nella natura, che non mentisce giammai „. Ecco dunque com' egli subito incomincia a chiamare la sua *ipotesi* un' *istoria*; taccia di menzogneri i libri degli altri, ma di chi? anche di quelli che hanno scritto colla direzione dello Spirito Santo? non si sà; non n' esclude nessuno, e questi certamente sono i più contrarj alla sua storia. Con-

fessa, che Iddio ha voluto, che gli uomini fossero ineguali, ma protesta, che Dio col volergli ineguali gli ha tratti fuori dello stato di natura. Ne viene quindi in conseguenza, che Dio medesimo ha dato all'uomo una natura per volerla poi tosto distruggere. Così Gian Jacopo ci rappresenta Iddio come un artefice, che opera senza consiglio, che fa gli uomini per essere eguali, che dà loro delle naturali inclinazioni, e facoltà per vivere indipendenti, e che poi si pente di averli creati così; che lascia loro quella medesima natura, ma poi comanda, che agiscano contro i dettami, e le leggi, che egli stesso ha stampate nella loro mente creandogli. Chi comincia con questi assurdi, o è un bestemmiatore ipocrita, o è un filosofo scimunito, che non conosce le sue contraddizioni in poche righe, e non prevede le orribili conseguenze, che nascono dalle sue proposizioni.

Non basta: sembra, ch'egli voglia parlare di ciò, che avrebbe *potuto* divenire il genere umano abbandonato a se

stesso; nel che potrebbe quasi dissimularsi come innocente la sua ipotesi; ma subito si mostra mal contento di questa espressione, perchè da per tutto protesta, che non solo *poteva*, ma *doveva* il genere umano equilibrarsi secondo la sua storia, e che il non farlo è stato (*pag.* 5.) un operare contro *le qualità da lui ricevute, depravate dall' educazione, e dal costume, ma non mai per altro distrutte.* Filosofi, che in poche righe mentiscono così sfacciatamente contro se stessi, perdonatemi Eugenia, scusatemi Roberto, io non so chi possa leggerli ed ammirarli, fuorchè una donna senza lettere, e un uomo senze discorso.

EUGENIA.

Voi siete molto collerico, ma io come filosofa fo professione d' umanità, e di tolleranza. Supponiamo pur dunque l' ipotesi di Gian Jacopo trasformata in una storia; egli per altro sà molto bene inalzare, e dipingere i vantaggj reali dell' uomo selvaggio. E prima cominciamo dai fisici. L' uomo selvaggio accostumato dall' infanzia all' intemperie

dell'aria, ed al rigore delle stagioni (*pag.* 7.), esercitato nella fatica, e costretto a difender nudo, e senz'armi la sua vita e la sua preda contro le altre bestie feroci, o di sfuggirle col corso, si forma un temperamento robusto, e quasi inalterabile; i figliuoli portando al mondo l'eccellente costituzion de' lor padri, e fortificandola cogli stessi esercizj, che l'hanno prodotta, acquistano per tal guisa tutto il vigore, di cui è capace l'umana specie. La natura opera precisamente con loro, come la legge di Sparta coi figliuoli dei cittadini; ella rende forti e robusti quelli, che sono ben costituiti, e fa perir tutti gli altri; differente in questo dalle nostre società, in cui lo Stato rendendo i figliuoli gravosi ai padri gli uccide indistintamente avanti che nascano.

EMILIO.

Voi sapete molto inalzare, ed encomiare la robustezza dell'uomo selvaggio. Ma io vi rispondo: Primo, che quantunque il selvaggio fosse sempre più robusto, e invecchiasse assai più del cittadino,

nondimeno questo vantaggio corporale, e passaggiero dovrebbe posporsi ai comodi ragionevoli, e spirituali della società religiosa, e ben ordinata, che conducono l'uomo civilizzato al conseguimento della eterna felicità. Secondo, che l'uomo in società non perde questo vantaggio, s'egli stesso nol voglia: in fatti i nostri agricoltori, i nostri pastori, molti de' nostri artigiani, e frequenti borgate di onesti cittadini conservano una robustezza, e sanità di corpo, che non cede punto a quella de' selvaggj, cibandosi con semplicità, e accostumandosi alle intemperie delle stagioni. Terzo, che la mollezza di alcuni cittadini delle grandi città, la quale porta tanto discapito alla salute, è fuòri delle leggi, e dei bisogni della società; è uno di quelli abusi, che non entrano nella sua costituzione, e piuttosto questa difficoltà porterebbe all'esame, se convengono le società un pò troppo numerose. Quarto, che la robustezza del selvaggio non lo preserva affatto da tutte le malattie, nelle quali poi non si trova provveduto di ajuti, di ri-

medj, e di conforto, come il cittadino; onde si potrebbe instituire un calcolo compensativo di bene con male. Quinto, che il selvaggio non invecchia più del sobrio cittadino, come mostra l'esperienza, perchè non si sà, che sienosi trovati tra gli Irochesi uomini più attempati dei nostri, e quand'anche le malattie non facciano tra loro tanta strage, questa può supplirsi per altra parte dall'assalto delle fiere, dalle guerre de' vicini, dalla mancanza di alimento, e dall' abbandono de' lor simili. Il Signor Guglielmo Robertson nella sua storia dell' America riflette (*Lib.* 4.) che il general periodo della vita umana è più breve tra i selvaggj, che nelle ben regolate, ed industriose società. Le malattie de' selvaggj sono minori di numero, ma più violente, e fatali. La loro sconsiderata voracità, quando trovano del selvaggiume in abbondanza, o la soverchia astinenza, quando passano dei giorni senza trovarne, sono ad essi egualmente dannose, specialmente quando si succedono l'una all'altra. Gli Americani selvaggj, dove abbondano di spon-

tanei prodotti della terra, e di piccoli quadrupedi, sono deboli, perchè passano gl' intieri giorni senza esercizio del corpo, stesi su loro letti, e colla guardatura fissa in terra. Dove attendono alla caccia, sono più agili, che robusti, perchè quest' esercizio è troppo irregolare, e non esige grand' uso delle forze corporali. Universalmente sono men robusti de' nostri Europei, e si è sperimentato, che dove applicarono all' agricoltura, divenero anche più robusti, perchè l' esercizio continuo, e ben regolato comunica molto vigore alle membra del corpo.

Ecco come tutto questo si conferma da un altro degli stessi filosofi. *Hist. des Etabliss. l. 6. t. 15.* Benchè, dice egli, i selvaggj del Canadà abitassero delle Contrade abbondevoli in selvaggiume, ed in pesce, v' erano delle stagioni, e talvolta degli anni, in cui lor mancava quest' unico rifugio; la fame allora faceva orribili stragi.... Le lor guerre, o le lor ostilità passaggiere, ma cagionate da odj eterni, erano in sommo distruttive..... Dei cacciatori avvezzi all' effusione del

sangue, dovevano nei conflitti mostrarsi ancor più spietati, s' egli è possibile, che nol sono i nostri popoli frugivori. In fine, malgrado gli elogj, che si danno alla più austera educazione.... egli è certo, che moltissimi giovani selvaggj perivano a cagione della fame, della sete, del freddo, delle fatiche..... pochi giugnevano alla vecchiezza.

Questa è la storia dei selvaggj, in faccia a cui svaniscono tutte le vostre ipotesi.

Io poi non posso credere, che la vostra umanità possa encomiare le leggi di Sparta, le quali condannavano a morte i fanciulli innocenti mal organizzati dalla natura; nè saprei persuadermi, che foste per disapprovare le nostre civili società, che conservano questi innocenti, e procurano di migliorarne, quanto è possibile, la condizione. Questi sarebbero disegni barbari, indegni dell' uomo ragionevole.

ROBERTO.

E pure l' uomo selvaggio può difendersi da molti di quelli incomodi, che voi avete accennato, con alcuni mezzi,

che noi non abbiamo. Il corpo (*p.* 8.) del selvaggio essendo il solo istrumento, che egli conosce, l'impiega a diversi usi, di cui per difetto d'esercizio i nostri corpi sono incapaci; la nostra industria è quella, che ci toglie la forza, e l'agilità, che il selvaggio è costretto ad acquistare. Egli vivendo disperso fra gli animali (*pag.* 9.), e trovandosi per tempo in bisogno di misurarsi con essi, ne fa ben tosto il confronto, e sentendo, che gli supera in coraggio più, ch'essi nol vincono in forza, impara a non temerli. Le relazioni dei viaggiatori sono piene (*pag.* 110. *nota* 6.) di esempj della forza, e del vigore degli uomini presso le nazioni barbare, e selvagge; esse vantano egualmente coraggio, ed agilità. Gli Ottentoti, riferisce Kolben, intendono meglio la pesca degli Europei del Capo. La loro abilità è eguale al filetto, all'amo, al dardo, nei seni, e nelle riviere.

Emilio.

Signor Roberto vi prego ad avvanzare nelle vostre difficoltà, e a non restar sempre nella stessa obbjezione. Io

lascio indeciso, se i selvaggj possono avere dell' agilità, del coraggio, e della robustezza superiore agli uomini civilizzati: la necessità gli costringe ad esercitarsi, e addestrarsi più di alcuni dei nostri, e meno di alcuni altri. Ma vi domando, se questi piccoli beni sono da paragonarsi a quelli dell' uom civile? Se noi non abbiamo tanta forza, nè tanta agilità, non ne abbiamo nè pur bisogno. La società civile ci preserva, e ci difende da quei pericoli, per cui ne hanno necessità i selvaggj, e così ci somministra il comodo per attendere alle arti liberali, agli impieghi, alle scienze, e per migliorare, e perfezionare la nostra condizione. Un uccello non ha forza per resistere ad un leone: ma che importa? non vi sono lioni nei campi dell' aria, dov' egli spiega liberamente il volo. Che danno per me, se non ho le braccia nerborute da lottar con un orso, nè il piè leggiero per fuggir da una tigre? Grazie alla società civile nelle nostre campagne, e nelle nostre Città, non s'incontrano nè orsi, nè tigri, e quando pur comparisse un solo

di loro, avrei tutte le braccia della società per difendermi. Dove non son delle fiere, io non posso soccombere alla loro ferocia; ma dove abbondano, se mi riesce una volta di sottrarmi ai loro assalti, un'altra volta dovrò forse dissetare col mio sangue la lor crudeltà. Non è meglio esser fuori d'ogni rischio, che vivere continuamente in guerra, e con timor tra i pericoli?

Quanto alla pesca, e alla caccia, se i selvaggj sono più abili di noi, non è questo un gran vantaggio. A noi con minore abilità non manca nè il pesce, nè il selvaggiume, perchè il commercio civile ci provvede con abbondanza, e il difetto di questi due generi è tra noi compensato con altri alimenti. All'opposto il selvaggio, come abbiam già veduto, non ostante la sua abilità và talvolta a perir di fame, quando mancano questi due generi. La privazione degli altri cibi deve tra selvaggj produrre un enorme consumo, e quindi la distruzione di questi due, e dargli talvolta in preda ad una fame devastatrice.

E poi, Signor Roberto, e voi, e Gian Jacopo propriamente parlando uscite fuor di quistione. La quistione si agita sull'uomo isolato, o che a caso si trova cogli altri, e voi parlate di selvaggj, i quali propriamente formano un popolo, e una società, ma barbara, rozza, incivile. L'uomo isolato non ostante la sua agilità, e il suo coraggio, dovrà finalmente restar preda delle fiere per la lor moltitudine; e la società barbara non sarà mai da paragonarsi alla società civile.

I Fenni, popolo tra i Germani, e i Sarmati, erano appunto di quella razza, che tanto piace ai filosofi. Eccovi come vengono descritti da Tacito = Hanno l'erba per cibo, le pelli per vestito, la terra per letto. Nelle saette è tutta la loro speranza, le quali per mancanza di ferro sono formate di ossa, e colla stessa caccia si alimentano uomini, e donne, le quali vanno in lor compagnia, e voglion parte della preda. Nè v'è altro riparo per i bambini dalle fiere, e dalle piogge, che un tessuto intreccio di rami: questa è l'abitazione de' giovani, e de' vec-

chj. Ciò hanno per cosa più beata, che il sudare ne' campi, che il faticare in casa, e che il maneggiare le proprie, e le altrui sostanze tra la speranza, e il timore =. Ma bisogna anche aggiungervi ciò, che Tacito ne dice da prima: è straordinaria la lor ferocia, sordida la lor povertà, non hanno arme, nè cavalli, nè penati: *Mira feritas, foeda paupertas, non arma, non equi, non penates*. Se a voi piacciano queste barbare società, non sarei dunque un calunniatore, se dicessi, che approvate ancora in cuor vostro le orde feroci degli assassini Francesi.

E in verità i selvaggj sono tra loro tigri, ed orsi, che si combattono, si distruggono, e vincono in crudeltà le fiere più furibonde per disputare gli uni agli (*Robertson Storia dell' America lib.* 4.) altri la scarsa preda della caccia. Ecco che cosa dice dei selvaggj del Canadà l'Enciclopedia metodica, (*Geogr. articl. Canada*) che a voi non dev' esser sospetta di soverchia parzialità: = Nelle stagioni favorevoli alla caccia la gioventù di un cantone si riunisce, e perseguita il selvag-

giume a traverso dei boschi; spesso nelle loro corse due nazioni s'incontrano insieme, e si disputano la stessa preda; eccovi tosto accesa una guerra. La campagna sembra piantata di freccie: si portano su la punta delle piche delle lunghe capellature tolte ai nemici nelle guerre precedenti. Ciascuna parte marcia sotto l'ordine di un capo, che è l'eroe del suo cantone: si cercano, s'incontrano, vengono alle mani; i vincitori strappano le capellature dei morti, e le portano in trionfo nelle loro abitazioni, strascinando dietro a se i prigionieri; comincia allora uno spettacolo da far fremere l'umanità. Un capo si avvicina ad uno di questi infelici: tu dei morire, gli dice, se hai coraggio, canta l'inno di morte. Il selvaggio spogliando tutta la sua ferocia, canta, danza, insulta a suoi carnefici, esalta le sue imprese, s'approssima al palo fatale, si lascia legare, guarda con sangue freddo la sua carne stracciata con pettini di ferro cascare a pezzi. Vi gettano dell'acqua bollente: si cacciano dei carboni ardenti nelle sue piaghe; si pro-

lunga il suo supplicio per un raffinamen-
to di crudeltà; e sonosi veduti molti di
questi infelici soffrire questo tormento per
un giorno intiero senza mettere un so-
spiro, e senza dare il menomo segno di
sensibilità; alcuni insultano anche a' loro
nemici, e rimproverano ad essi d'un tuo-
no pungente, che ignorano l'arte di bru-
ciare un uomo, e insegnano loro il bar-
baro secreto di tormentarli di più. So-
vente questi cannibali non aspettano, che
la vittima sia spirata per divorare la sua
carne. Questa vivanda esecrabile non fa
loro punto orrore, ed essi non mettono
nessuna differenza tra la carne d'un cer-
vo, e quella d'un uomo =. Madama, Ro-
berto, volete voi andare al Canadà a pro-
lungare lietamente i vostri giorni tra quei
selvaggj?

EUGENIA.

Voi vi prendete burla di noi; ma
dico bene, che i nostri chirurghi non
cedono quasi a quei carnefici. Almeno
nello stato di natura non vi sarebbe bi-
sogno di ricorrere nè a rimedj, nè a me-
dici, che tormentano un uomo con sem

pre nuove, e sempre spietate invenzioni. La specie umana non è per questo conto (*pag.* 13.) di peggior condizione delle altre, ed è facile informarsi dai cacciatori, se nelle lor corse trovano molti animali infermi. Se ne vedono anzi molti, che han ricevuto delle ferite considerabili assai bene cicatrizzate, che hanno avuto delle ossa, e anche delle membra rotte, e riunite di nuovo senz'opera d'altro chirurgo, che del tempo, senz'altro regolamento, che la lor vita ordinaria, e che sono tuttavia perfettamente guariti per non essere stati tormentati da incisioni, avvelenati da droghe, ed estenuati da digiuni. In fine per quanto utile possa essere presso di noi la medicina ben amministrata, egli è sempre certo, che se il selvaggio non ha niente da sperare fuorchè dalla natura, in contraccambio non ha niente da temere fuorchè dal suo male; il che rende spesso la sua situazione preferibile alla nostra.

EMILIO.

Voi quì parlate del selvaggio abbandonato a se stesso; ma è ben difficile a

provare, che un uomo senza l'altrui soccorso possa risanare d'una ferita, o della frattura di un osso, che lo rende impotente a difendersi dalle fiere, e a procacciarsi l'alimento. La prima disgrazia è accompagnata da queste altre due anche più gravi, se pure il suo male è di tal sorte, che tra noi abbisognarebbe dell'opera di un chirurgo. Che se poi disegnate in questo vostro discorso una leggiera graffiatura di pelle, allora dirò, che parlate per divertimento della conversazione, e per pompa di bello spirito. Ma un selvaggio caduto da un albero, che si è fracassato un braccio, una gamba, una costa; che per risanare ha bisogno dell'immobilità, e che dopo aver strappato rabbiosamente coll'unghie l'erbe vicine non ha più cosa alcuna per acquietar la sua fame, questi è un uomo, che và a perire di spasimo, e di sfinimento, se una qualche fiera pietosa, saziando con questa preda inaspestata il lungo digiuno, non accorcia il suo travaglio.

Del resto Gian Jacopo non fu mai cacciatore, come non lo sono nè pur io;

ma saprei volentieri, di dove abbia imparato, che si trovano molti animali gravemente feriti, e con ossa fracassate, i quali sono guariti col solo rimedio del tempo. E poi un animale è di tempra più dura dell' uomo, in cui più difficilmente una ferita diventa grave. In fine un animale ha ricevuto dalla natura l' istinto benefico di conoscere la virtù delle erbe, con cui medicarsi; virtù, che l' uomo destinato alla società non ha ricevuto.

Che se poi parliamo dei selvaggj attruppati in popolazioni, hanno anch' essi i loro medici, ma dotati d' una scienza molto straordinaria. Quelli del Canadà (*Encicl. Geog. artic. Canadà*) sono ciarlatani, i quali non usano altro rimedio, che semplici stufe, tra cui adagiano l' infermo sino ad averne una copiosa traspirazione. Vi aggiungono sopra l' ammalato dei segni, dei gesti, delle contorsioni simili a quelle dei convulsionarj divoti del Diacono Paris. In generale tra i selvaggj Americani, dice Robertson (*lib.* 4.), v' è un altro genere di medicatura più

decisivo. Le donne abbandonate da loro mariti procurano con cert'erbe da lor conosciute l'aborto, e i vecchj invalidi si fanno morire senza dar tempo alla gotta, al catarro, o ad altra malattia. Gl'indovini, gl'incantatori, gli stregoni sono i medici degli Americani selvaggj; aggiunge lo stesso Scrittore (*lib.* 4.), che si pregia d'aver raccolto le sue memorie non dai devoti missionarj, ma dai viaggiatori filosofi. Il ballo è uno dei rimedj da loro prescritti, e se l'infermo non può soffrirne la fatica, vi supplisce il medico incantatore in suo nome. Un Americano oppresso dagli anni, e dalle malattie, sapendo, che non sarà ajutato da quelli, che lo circondano, discende spontaneamente nella sua tomba, e le mani de' suoi figliuoli, o de' più stretti parenti son quelle, che tirano il laccio, e danno il colpo, che lo toglie di vita. Se dopo questo la situazione dei selvaggj possa dirsi preferibile alla nostra, lascio a voi Madama il deciderlo.

EUGENIA.

Ma se il selvaggio non ha tanti van-

taggj fisici, quanto io avrei creduto, egli ci supera per altro di gran lunga nei morali. Io non vedo in tutti gli animali (*pag.* 16.) che una macchina ingegnosa, a cui la natura ha dato dei sensi per risalir da se stessa, e per difendersi sino a un certo punto da tutto ciò, che tende a distruggerla, o a disordinarla. Riconosco precisamente la stessa cosa nella macchina umana, con questa differenza, che la natura fà tutto nelle bestie coll' istinto a lor donato, là dove l' uomo concorre alle sue operazioni in qualità d' agente libero. Ogni animale (*pag.* 17.) ha delle idee, poichè ha dei sensi; egli combina eziandio le sue idee sino a un certo punto, e l' uomo non diversifica per questo riguardo dalla bestia se non dal più al meno. Non è dunque l' intendimento, che costituisce la distinzione specifica tra l' animale, e l' uomo, ma bensì la qualità d' agente libero. E da questa qualità, dalla potenza della volontà, o sia dell' elezione, o dal sentimento di questa potenza si prova principalmente la spiritualità dell' anima, perchè in essa

non trovasi nessun' orma di meccanismo.

EMILIO.

Piano, o Madama, su questi primi passi. Io vi accorderò benissimo quanto voi asserite della volontà, o libertà umana, ma non son pronto a fare lo stesso su quanto voi dite dell' umano intelletto. Quando si parla dei bruti, si parla di una sostanza a noi ignota. Nondimeno a concedervi tutto il possibile, vi accorderò, che gli chiamiate (*Tournell. de oper. sex dier. qu. 5. art. 7.*) una sostanza semplice, di mezzo tra la materia, e lo spirito, capace soltanto di sensazione, e di cognizioni dirette, e materiali. Ma l' uomo ha facoltà oltre a questo di formar delle idee concrete, astratte, riflesse, e spirituali. La combinazione d' idee, che voi accordate alle bestie, è puramente gratuita: tutto ciò, che sembra in esse qualche volta combinazione, è piuttosto effetto dell' istinto, dell' attività dei sensi, e di una rinovazione di sensazioni, che imita gli effetti della reminiscenza. Non v' è dunque tra l' intendimento delle bestie, e quello dell' uomo una pura diffe-

renza di più, e meno, come se l'uomo potesse soltanto formar delle idee più di numero, che non potrà formare una bestia; ma v'è una differenza specifica, perchè l'uomo può formar delle idee d'una specie totalmente diversa da quella delle bestie, quali sono singolarmente le idee spirituali, astratte, e riflesse. Quindi è, che gli antichi filosofi deffinirono l'uomo un animale ragionevole, e non già un animal libero; nella quale deffinizione si ponno comprendere tutte e due le cose, cioè l'intelletto, in cui è la ragione; e la volontà, che opera colla scorta della ragione, e che perciò chiamasi appetito ragionevole.

Oltre a ciò il sentimento della propria libertà, in cui voi riponete una parte della specifica differenza tra l'uomo, e la bestia, non è altro in sostanza, che una cognizione d'esser libero, e le cognizioni sono nell'intelletto, e non nella volontà. Dunque anche per voi l'intendimento umano è specialmente diverso da quello delle bestie.

Queste osservazioni importano assais-

simo, perchè se l'uomo ha una facoltà diversa da quella delle bestie, se l'uomo può formar delle idee spirituali, che non competono alle bestie, se l'uomo può combinare, confrontare, e discorrere su le proprie idee, questo prova, che l'uomo è fatto per un fine molto diverso da quello degli animali, perchè la natura non può avergli dato una facoltà, che debba restarsi oziosa, senza esercizio, e senza uno scopo. Adesso proseguite pure, o Madama, ch'io ne sono contentissimo.

EUGENIA.

Io per altro rilevo una qualità anche più specifica, che distingue l'uomo dagli altri animali. Questa si è la facoltà di perfezionarsi, la quale (*pag.* 18.) risiede tanto nella specie, quanto nell'individuo; là dove una bestia dopo alcuni mesi è quello, che sarà per tutta la vita, e la sua specie dopo mille anni è quello, che era il primo anno di questi mille. Ma perchè mai l'uomo solo è soggetto a divenir imbecille? Mentre il bruto resta sempre coll'suo istinto, l'uomo perdendo nella vecchiezza tutto ciò, che

la sua *perfettibilità* gli ha fatto acquistare, piomba più abbasso del bruto medesimo. Sarebbe cosa afflittiva per noi il dover confessare, che questa facoltà distintiva, e quasi illimitata è la sorgente di tutte le disgrazie dell' uomo; ch' essa è quella, che lo cava col tempo da questa condizione originaria, nella quale condurrebbe dei giorni tranquilli, e innocenti; ch' essa è quella, che facendo uscir coi secoli i suoi lumi, e i suoi errori, i suoi vizj, e le sue virtù, lo rende in fine il tiranno di se stesso, e della natura.

EMILIO.

Soffrite, Eugenia, se v' arresto per un altro momento. Voi avete stabilito, che a differenza degli animali l' uomo è un agente libero alla scelta nelle sue operazioni, e adesso volete di più provare, ch' egli è perfettibile e in ispecie, e in individuo. Ma chi lo ha fatto libero, e perfettibile? La natura, cioè Dio; nè credo certo, che al caso, o al fatto vogliate attribuire la condizione dell' uomo. Ora se Dio ha creato l' uomo libero e perfettibile a distinzione degli animali, convie-

ne dedurne due conseguenze: primo, che il fine dell' uomo dev' esser diverso da quello degli animali; secondo che le sue specifiche facoltà non ponno esser fatte per tiranneggiar se stesso, e per distruggersi. Come? Dio avrà donato alle bestie un istinto cieco, che le conserva, e avrà dato all' uomo ragione, libertà, e perfettibilità, doti tanto più eccellenti, unicamente perchè possa divenire il tiranno di se medesimo, e della natura? Questo è un pensar di Dio più assurdamente, che di una bestia, e un ridurre l' uomo stesso alla disperazione. Avendo creato Iddio l' uomo perfettibile nelle sue cognizioni, e nel buon uso della sua libertà, gli ha dato questa facoltà per migliorare la sua condizione, non già per rendersi più infelice dei bruti. Colpa dell' uomo, se egli ne abusa, e se del ferro, che la natura benefica nascose in seno ai monti, perchè l' uomo potesse trarlo di là, e farne istrumenti da coltivare la terra, egli se ne serve per uccider se stesso. Ma il vero si è, che se v' ha degli uomini, come sono appunto i filosofi, che coll' ac-

crescere le loro cognizioni impazziscono, ve n'ha parimenti degli altri, che con esse migliorano se stessi, e la propria specie. Non è dunque la perfettibilità la sorgente delle disgrazie dell'uomo, ma bensì l'abuso, che fa l'uomo di questa potenza; come il buon uso è per lui la sorgente di tutti i suoi beni. Nè questa facoltà gli fa perdere la sua originaria felicità, e innocenza; essa gli fa dimenticare la felicità dei bruti, che non è idonea per condurlo a una felicità di gran lunga maggiore; e colpa sua se talvolta avvelena l'acqua di così pura sorgente per menare dei giorni pieni di terrore, e di afflizione.

Che se egli quantunque perfettibile diviene talora imbecille nella sua vecchiezza, questo mostra, che Iddio gli diede il dono di perfettibilità non tanto, perchè ne usasse a procacciarsi dei beni in questa vita caduca, quanto perchè trafficasse questa dote per rendersi più capace dei beni di una vita futura, e permanente. Oltre a che se l'individuo perde nella vecchiezza ciò, che ha acquistato

mediante la sua perfettibilità, pazienza: esso ne ha goduto il frutto per la maggior parte della sua vita, ed ha contribuito a perfezionare la specie, che non rimbambisce, e non cessa come l'individuo.

EUGENIA.

Voi non mi lasciate respirare un momento. Posso io proseguire?

EMILIO.

Sì quando, e quanto vi piace.

EUGENIA.

Comunque sia egli è certo, che il selvaggio (*pag.* 19.) lasciato dalla natura al solo istinto comincierà dalle funzioni puramente animalesche: vedere, e sentire sarà il suo primo stato a lui comune con tutti gli altri animali. Volere, e non volere, desiderare, e temere saranno le prime, e quasi le sole operazioni dell'anima sua, sicchè nuove circostanze dieno moto a un nuovo sviluppamento.

Le passioni traggono la loro origine dai nostri bisogni, e i loro progressi dalle cognizioni. Il selvaggio privo d'ogni sorte di lumi non prova altre passioni, che quelle, che nascono dagl'impulsi del-

la natura: i suoi desiderj non sorpassano i suoi bisogni fisici; non conosce altro bene nell' universo, che il cibo, una femmina, e il riposo: i soli mali, che teme, sono il dolore, e la fame. Dico il dolore, e non la morte: perchè l' animale non saprà mai, che cosa sia morire, e la cognizion della morte, e de' suoi terrori è uno de' primi acquisti fatti dall' uomo coll' allontanarsi dalla condizion animale.

La di lui anima (*pag.* 21.) non agitata da veruna passione si trattiene nel sentimento della sua esistenza attuale senza alcuna idea dell' avvenire, per quanto possa esser vicino, e i suoi progetti limitati come le sue cognizioni si stendono appena sino alla fine della giornata.

Senza il soccorso della società, e senza l' impulso della necessità non si concepisce, come un uomo possa da se solo passare dalle pure sensazioni alle più semplici cognizioni. Quanti secoli forse saranno scorsi prima che gli uomini si sieno trovati nel caso di veder altro fuoco, che quello del cielo? Quante circostanze saranno state necessarie per impa-

rare gli usi piu comuni di questo elemento? Che direm poi dell'agricoltura, arte, che domanda tanto travaglio, e prevedimento? Supponiamo pur anche, che gli strumenti per lavorare fossero calati dal cielo tra le mani degli uomini selvaggj; ma chi sarebbe stato così insensato di tormentar se stesso nella coltura di un campo, che poteva essere spogliato dagli altri, non essendo ancora la terra ripartita tra loro, cioè non essendo ancora annichilato lo stato di natura?

Quand'anche si voglia supporre l'uome selvaggio pieno dell'intelligenza, e dei lumi, che secondo i filosofi a lui competono, qual (*pag.* 23.) vantaggio ritrarebbe la specie dalla sua metafisica, che non potrebbe comunicarsi, e che morirebbe coll'individuo, che l'avesse inventata? Qual progresso potrebbe fare il genere umano sparso nei boschi fra gli animali? E sino a qual punto potrebbero perfezionarsi degli uomini, che non avendo nè domicilio fisso, nè alcun bisogno l' uno dell' altro, s' incontrerebbero forse appena due volte in tutta la loro

vita senza conoscersi, e senza parlarsi?

Si rifletta in oltre alla difficoltà di trovare il primo linguaggio (*pag.* 24., *e sequ.*), al tempo infinito, che doveva scorrere prima di fare una grammatica, di quante idee noi saremmo privi senza l'uso della parola; e si concluderà, che v'era bisogno di miliaja di secoli per isvilluppare successivamente nello spirito umano le operazioni, di cui era capace.

Si vede adunque, quanto poca cura (*pag.* 33.) si è presa la natura d'approssimare gli uomini per dei bisogni scambievoli, e di facilitare ad essi l'uso della parola, quanto poco ella ha disposto per la loro sociabilità, e quanto poco ella ha messo del suo in tutto ciò, ch'essi han fatto per istabilirne i legami. In effetti è impossibile d'immaginare, perchè mai in questo stato primitivo un uomo avrebbe avuto bisogno d'un altr'uomo piuttosto, che una scimia, o un lupo del suo simile, nè supposto questo bisogno, qual motivo potrebbe impegnar l'altro a provvedervi, e nè anche in questo ultimo caso, com'essi potrebbero convenire insieme delle condizioni.

Basta così; con solo quest'ultimo passo voi fate abbastanza conoscere tutto il ridicolo, e l'assurdo della vostra ipotesi. Dove mai và a terminare questa bella meditazione dell'uomo selvaggio? A farne una bestia insensata simile a tutte le altre; a privar l'uomo dell'esercizio della sua ragione, della sua libertà, della sua perfettibilità; a mostrare, che la condizione delle bestie irragionevoli è di gran lunga preferibile alla nostra; e a smentire con ciò, che doveva essere secondo i pazzi filosofi, ciò, che è succeduto di fatti secondo una storia infallibile. Nient'altro si rileva da tutto questo vostro discorso fuorchè qualche contraddizione di più. Imperocchè dopo avermi voluto provare la perfettibilità dell'uomo, e la sua facoltà d'eleggere liberamente, e ragionevolmente a differenza degli altri animali, venite poi dipingendomi l'uomo nello stato di pura natura sempre lontano da tutte le occasioni di perfezionarsi, e di usare della sua libertà, come due sorgenti di pura miseria. In questo modo ac-

cusate la natura di superfluità per aver date all'uomo delle facoltà, di cui non deve usar nello stato, in cui essa lo ha collocato, e di cui non può usare, che in sua propria ruina. Così la natura con l'una mano spinge l'uomo a perfezionarsi nella società, con l'altra lo ritira a vivere animalescamente nella foresta. E voi vi bevete, o Madama, con tanta soavità queste sì disgustose pozioni de' filosofi?

Che dolce conforto appresta Gian Jacopo all'uom ragionevole! Il selvaggio è felice perchè non ha altro desiderio, che quello del cibo, di una femmina, e del riposo: cioè il selvaggio non ha altri desiderj, che quelli di una bestia. Perchè dunque non pregate gli Dei, o Madama, che vi cangino in una scimia, o in un lupo? Il selvaggio non pensa, che ad esistere: non ha alcuna idea dell'avvenire: ecco un'altra volta l'uomo cangiato in bestia, e condotto alla scuola, o piuttosto alla stalla d'Epicuro. Questo non è lo stato, per cui ci ha fatti la natura; è lo stato, per cui desiderava Gian Jacopo di esser fatto dalla natura, mentre lo tur-

bava il timore dell'avvenire, a cui non avrebbe voluto nè pensare, nè provvedere. Si vede in tutto il suo discorso un uomo afflitto, e disgustato della sua ragione, che gli fa vedere dei lumi, e provar dei timori troppo giusti, ma ad un filosofo epicureo troppo nojosi.

EUGENIA.

In verità voi sfogate contro Gian Jacopo tutta la vostra bile.

EMILIO.

Non sono ancora contento. Questa ipotesi dello stato primitivo è affatto una chimera. Un'ipotesi non è una storia, ma dev'essere per altro verisimile quasi quanto una storia; non vi si dee scorgere niente d'impossibile. Ora lo stato primitivo dell'uomo selvaggio da voi copiato non può esistere. Un uomo non può stare lungamente solo secondo i vostri principj. Uno de' tre beni, ch'egli conosce, è la compagnia di una femmina. Deve dunque andarne in cerca; e dopo averla ritrovata o conviver con lei, o abbandonarla. Se si determina a conviver con lei, fra poco si vede alloggiata sotto l'istess'al-

bero una famiglia, che è una piccola società, e il germe d'un'altra molto maggiore. I suoi figlj cercheranno anch'essi una compagnia, e la più vicina, che potranno ritrovare: non sono scorsi cinquant' anni, che già si è cominciato a formare una popolazione di varie famiglie non molto distanti l'una dall'altra. Se poi il selvaggio abbandona la sua prima consorte, andrà dunque il giorno seguente in traccia di un'altra; perchè questo è uno dei soli tre beni da lui conosciuti, e che però chiama tutto il suo pensiero, e tutto il suo desiderio non distratto da verun altro oggetto. Ecco un selvaggio, che ne ha incontrati altri due in soli due giorni, mentre gli avevate dato tempo ad incontrarsi con essi tutta la vita. Ma già in un anno egli ha scorso gran tratto di paese, ed ha conversato con molte femmine, se pur non si è finalmente domiciliato con una sola secondo il primo caso. Intanto di quà, e di là si propaga la specie umana. I figliuoli delle selvaggie hanno lo stesso istinto de'loro padri cercano anch' essi compa-

gnia: sempre più la specie si moltiplica, si avvicina, si unisce. E' dunque inverisimile, e impossibile a verificarsi l'ipotesi dell'uomo selvaggio, e isolato, secondo gli stessi vostri principj. In fatti gli animali, che sono l'originale del vostro selvaggio, benchè non abbiano domicilio stabile, nè bisogno l'uno dell'altro, pur nondimeno a motivo della promiscua unione de' due sessi crescono a dismisura, dove non sono molestati dagli uomini. Come dunque supporre i selvaggj isolati, e divisi quasi per migliaja di anni? I loro stessi bisogni, quelli, che voi avete loro concesso, gli avvicinano, e gli uniscono in meno d'un secolo.

Quindi non deve tardar molto a formarsi tra loro una lingua. La necessità di convivere insieme per qualche tempo i figlj colle madri, e anche i mariti colle mogli deve inventare, e stabilire dei segni, e delle voci, ch'esprimono i comuni bisogni, e desiderj. In tutti gli aspetti quest'ipotesi è pazza, inverisimile, assurda. Ma quand'anche avesse potuto verificarsi, egli è poi certo, come ho det-

to da prima, che l'uomo nello stato di natura sarebbe l'essere più miserabile tra tutti quelli, che s'aggirano su la terra.

ROBERTO.

Questo poi nò, accordandovi anche tutto il resto; questo poi nò. S'egli è vero, dice Gian Jacopo, come (*pag.* 33.) credo d'averlo provato, che non avrebbe potuto il selvaggio avere il desiderio, e l'occasione d'uscire dal suo stato primitivo se non dopo molti secoli, bisognerebbe fare il processo della sua miseria contro la natura, e non contro colui, che fosse stato da lei così costituito. Ma vorrei per altro, che mi spiegassero, qual può darsi genere di miseria in un esser libero, il di cui cuore vive in pace, e il corpo gode buona sanità? La vita civile è più soggetta a divenir insoffribile, che non la vita naturale; e noi vediamo in fatti degli uomini, che si affliggono della lor esistenza, che arrivano a privarsene da se stessi; o che appena ne son trattenuti dalle leggi divine, e umane. Io domando, se mai si è sentito dire, che un selvaggio in libertà abbia solamente pen-

sato a darsi la morte? Nessuno al contrario sarebbe stato sì miserabile, quanto un selvaggio abbagliato da alcune cognizioni, tormentato dalle passioni, e che ragionasse sopra uno stato differente dal suo.

EMILIO.

A buon conto io vi ho provato tutto al contrario sino ad ora, cioè che non devon passar dei secoli, prima che il selvaggio esca dal suo stato primitivo. I suoi bisogni lo faranno uscir ben presto. Ma accordando un'ipotesi assurda, e inverisimile, tanto e tanto il selvaggio sarà l'essere più miserabile della terra non per colpa sua, ma della natura. Il selvaggio è ragionevole, è libero, è perfettibile. Chi possiede una facoltà, e sente di averla, prova pena di non esercitarla, procura di prevalersene. Egli dunque penserà, combinerà le sue idee, comincierà a scuoprire alcune verità, avrà desiderio di metterle in chiaro, e di comunicarle; ma trovandosi solo in un bosco non potrà far altro, che tormentar se medesimo col suo stesso raziocinio. Se gli entra un sospetto dell'avvenire, che tempesta per l'ani-

ma sua, che agitazione, che scompiglio!
e che non saprà forse, che cosa sia morire? Ma non avrà mai veduto morire una tigre, un orso, un qualunque animale, tra cui egli convive, e a cui egli stesso avrà data la morte? Che tormento per un essere ragionevole l' invecchiare, il sentirsi mancar le forze, e il vedersi finire senza nessun soccorso. Le bestie, che non sono ragionevoli, nè libere, nè perfettibili non ponno provare questa miseria. E però l'uomo selvaggio sarebbe l'essere più infelice tra gli esseri conosciuti su la terra, non esistendo ancora l' uomo civile.

Ma l' uomo civile, soggiungete voi, è più infelice del selvaggio. Se v' ha di questi uomini infelici nella società, essi lo sono per loro colpa, nol sono per colpa della natura; là dove il selvaggio sarebbe l' essere più infelice tra i viventi per colpa della natura; e questo è un assurdo quantunque Gian Jacopo non lo conosca. E' un assurdo il supporre, che la natura, cioè Dio, abbia creato l' uomo il più nobile di tutti gli animali, perchè

sia più infelice di tutti, e che gli abbia dato una ragione, una libertà, una perfettibilità unicamente per essere il tiranno di se medesimo. Ma se mettiamo l'uomo nella società, egli vi trova i mezzi di non esser misero, e di procurarsi una felicità anche eterna; questo è il suo stato naturale, perchè vi si scuoprono i mezzi per esercitare in proprio vantaggio le facoltà ricevute dalla natura. Che se l'uomo civile si rende misero da se stesso, egli è appunto, quando più si accosta allo stato dell'uomo selvaggio da voi descritto, quando non vuol pensare, che al cibo, al riposo, alla voluttà, quando rifiuta ogni saggio pensiere dell'avvenire, in somma quando calpesta tutte le leggi della società civile, e religiosa. Allora giugne a darsi la morte anche da se medesimo; eccesso, a cui non si sà, che sia giunto nessun selvaggio, perchè non si sà, che esista, o che possa esistere un selvaggio isolato, quale da Gian Jacopo ci vien descritto. Gli altri selvaggj, che vivono in famiglie, ed in popolazioni, certo non sono molto amanti

della vita, perchè per un pesce, e per un uccello si espongono alle frecce avvelenate de' lor avversarj.

EUGENIA.

Almeno però non (*pag.* 34.) potrete negare, che gli uomini nello stato di natura non sarebbero nè buoni, nè cattivi, non avrebbero nè vizj, nè virtù, non avendo tra loro alcuna relazion morale, nè alcun dovere conosciuto.

EMILIO.

E per questo motivo lo stato di natura sarà preferibile alla società? Bravo il nostro Gian Jacopo. A voi Eugenia, piacerà altresì quest'altra proposizione in tutto simile all'antecedente. Il cane non ha vizj, nè virtù. Eugenia ha dei vizj, e delle virtù. Dunque lo stato del cane è preferibile a quello d'Eugenia. Dunque era meglio per Eugenia il nascer bestia, che donna. Che ne dite?

EUGENIA.

Voi avete qualche ragione d'insultarmi. Conosco ancor io, che Gian Jacopo pretende di provar troppo, e che insensibilmente esalta, e preferisce a tut-

ti gli stati lo stato di pura animalità. Ma se nella società v'è della virtù propria dell'uomo ragionevole, resta ad esaminare, se sieno, o non sieno in suo confronto più di numero i vizj, o se le virtù dell'uomo civilizzato (*pag.* 35.) sieno più vantaggiose di quel, che sono funesti i suoi vizj, o se il progresso delle cognizioni degli uomini è un compenso sufficiente dei mali, che si fanno scambievolmente.

EMILIO.

La quistione è sciolta col suo rispondere, che i vizj, e i mali della società sono contro le sue leggi, e i beni, e le virtù secondo la sua istituzione, che la società deve considerarsi nello stato voluto dalla natura, cioè da Dio, e però non solo come civile, ma anche come religiosa; e che in questo stato naturale le virtù saranno sempre più numerose de' vizj, e il progresso delle cognizioni sarà sempre utile all'uomo, se volontariamente non si scosta dall'appoggio delle leggi, e della morale per avvicinarsi a quello stato d'animalità, che voi chiamate di pura natuta.

ROBERTO.

E pure io scorgo anche nello stato di natura una virtù sommamente pregevole; questa si è la *compassione* (*pag.* 37.) virtù universale, e tanto più utile all' uomo, quanto che precede in lui l'uso d' ogni riflessione, e così naturale, che le bestie medesime ne danno qualche volta dei segni sensibili.

EMILIO.

E pure io conosco, che voi siete sempre ostinato in voler l' uomo del tutto simile ad una bestia. Tutta la sua virtù dee consistere in una virtù senza riflessione, e che gli è comune insieme coi bruti. Ma questa non è virtù; è un puro, e semplice istinto. La virtù deve avere un fine sovranaturale, o morale, e chi opera senza riflessione, non ha nessun fine; non ha dunque virtù.

EUGENIA.

Almeno però tra i selvaggj l'amore non potrebbe degenerare in una passione così impetuosa, come si osserva continuamente avvenire nella società. L'amore limitato (*pag.* 43.) al solo fisico, e

ignaro delle preferenze della bellezza, e d'un merito immaginato, non deve eccitare tra essi delle contese così frequenti, e crudeli. L'immaginazione, che fa tante stragi fra noi, non parla punto al cuor del selvaggio, che non conosce che il solo istinto. I Caraibi, quello (*pag.* 44.) di tutti i popoli esistenti, che sino ad ora si è meno allontanato dallo stato di natura, sono precisamente i più pacifici nel loro amore, e i meno soggetti alla gelosia.

EMILIO.

Senza nessun fondamento voi togliete all'amor dei selvaggj la forza dell'immaginazione, che può renderlo impetuoso, e scorretto quanto, e più, che non nella società. L'immaginazione è comune a tutti gli uomini, e nello stato di natura non avendo molti oggetti da rappresentare, deve dipingere con colori assai vivi, e sorprendenti quei pochi, alterarne la vera sembianza, e quindi accendere a dismisura le passioni. Là dove nella società civile la forza dell'immaginazione, e delle passioni si spande, e s'in-

debolisce per la moltiplicità degli oggetti, che si stimano dilettevoli, e necessarj. Noi vediamo in fatti, che il popolo rozzo di città, e di campagna è più veemente, e più geloso in questa passione, appunto perchè conosce pochi altri oggetti interessanti. In una festa da ballo per una simil passione ben presto si accende una rissa, si viene alle mani, e allo spargimento del sangue: tra i cittadini l'amore è più molle, più ingegnoso, ma d'ordinario men furibondo. Oltre a che nella società ordinata, qual dev'essere, le leggi, la religione, i congiunti, gli amici rompono le più volte il corso ad una sfrenata passione, che tra selvaggj non trova nessun ostacolo, nè rimedio.

I Caraibi non sono gelosi, ma non sono casti, nè moderati nel loro amore. Ognuno è Re (*Enciclop. method. Geogr. art. Caraiby*) nella sua capanna, dove raduna molte mogli, come il Sultano dei Turchi nel suo serraglio, senza aver riguardo ai più prossimi gradi di consanguinità. Che meraviglia però, s'essi non

divengono furiosi per questa passione, la quale ha tanti oggetti, con cui soddisfare i suoi trasporti? Le donne non sono gelose, o non lo mostrano: non si sà, qual sia di queste due cose la vera, perchè temono troppo il loro Re. Egli è sempre malinconico, pensoso, infingardo. Poca gelosìa, e poco amore possono aver per degli uomini così crudeli, che fanno arrostire i lor prigionieri di guerra, gli mangiano, e ne mandano dei pezzi ai loro amici; e che uccidono i Negri, perchè vadano a servire nell' altro mondo i loro padroni, quando son morti. Questi sono i popoli più limitrofi allo stato di natura, e che ci devono far conghietturare lo stato felice, e virtuoso del uomo selvaggio. Madama, non è così?

EUGENIA.

Confesso, che avete qualche ragion d' insultarmi; ma non pretendo per altro, che tutte le proposizioni del mio Gian Jacopo sieno irreprensibili. E chi è quello scrittore, che abbia dal cielo ricevuto il dono dell' infallibilità?

EMILIO.

Il male si è, che il vostro Gian Jacopo mostra piuttosto d'aver ricevuto dal diavolo il dono della menzogna; così rare volte egli parla senza cadere in qualche assurda falsità.

ROBERTO.

E pure Leibnizio medesimo, che non era un empio, nè un diavolo, ha preteso mostrare, che i selvaggj sono meno infelici, e meno viziosi di noi. *Espri. de Leibnitz tome* 1. *pag.* 453. Egli dice, che i selvaggj del Canadà vivono in pace, che non vi si vedono quasi mai querele, nè odj, nè guerre, se non fra gli uomini di diverse nazioni, e linguaggj; che gli stessi fanciulli giuocando insieme vengono rare volte alle altercazioni. Egli aggiunge, che questi popoli hanno un orror naturale all'incesto, che la castità nelle famiglie è meravigliosa, che il sentimento d'onore è in essi oltre modo vivo, come lo mostra il loro ardore per la vendetta, e la costanza ne' tormenti. Egli dice in fine, che la lor morale pratica è per certo riguardo miglior della

nostra, perchè essi non hanno nè l'avarizia di accumulare, nè l'ambizione di dominare. Egli conclude, che fra noi v'ha più cumulo di beni, e di mali, che non fra loro.

EMILIO.

Facciamo pure il confronto dei mali morali dei selvaggj del Canadà con quelli d'una società civile, e religiosa ben ordinata, poichè intorno ai beni il Signor Leibnizio ci dà vinta la causa senza contrasto. Le loro passioni vanno all' eccesso senza alcun freno, che possa fermarle. *Encicl. Geogr. articl. Canadà*. Un Urone è vero, che non ha altro interesso, che la sua indipendenza; ma egli è pronto a sacrificar ogni cosa a quest'idolo adorato. Inquieto, e sospettoso crede minacciata la sua libertà da tutto ciò, che si vede vicino. Non conosce attaccamento di cuore, perchè teme d'essere sedotto da' proprj affetti; se fa dei doni, non è per liberalità, ma per altri fini occulti; se gli riceve, non mostra riconoscenza, persuaso di non avere amici. Il suo studio continuo è quello d'osser-

vare, e di scuoprire il debole del suo nemico: le sue quistioni sono insidiose, le sue risposte pronte, laconiche, e spesso false. L' Irochese ha lo stesso talento, ma egli ne abusa per darsi in preda all' atrocità. Il primo è astuto, il secondo è perfido. L' Urone rompe senza scrupolo i trattati più solennemente giurati, e l' Irochese gli conclude coll' intenzione di violarli. Si sono veduti i loro deputati massacrare gli Europei nello stesso uscire dalle assemblee, dove si era giurata la pace: i loro alleati sono i primi loro nemici. Le nazioni vicine sono simili a queste due. La continenza vi è onorata, perchè la voluttà gli renderebbe meno abili alla corsa, e alla guerra, unica loro occupazione. Per altro il marito non ha difficoltà d' introdurre nella stessa capanna una seconda femmina, e insieme con essa la discordia. Le due spose vengono spesso alle mani, e il marito tranquillo spettatore del combattimento si compiace di veder disputata la sua conquista. Egli fuma la sua pipa con flemma, e ride di tratto in tratto dei trasporti di queste due.

invasate. Qual sia la lor crudeltà nelle guerre, ve l'ho già descritta poch'anzi. Dopo questo bisogna concludere, che le loro passioni vanno all'eccesso, e che se ne hanno meno di noi, ciò avviene, perchè non hanno oggetti, che possano metterle in moto. Del resto quelle poche, in cui si distinguono, producon più male, più disordini, più stragi, che tutte quelle d'una società infrenata dalla vera religione, e dalle leggi civili. Ciò non ha bisogno di un minuto confronto: tutti ne siamo egualmente testimonj. Che se alle volte si leggono nelle storie essere avvenuti nei Regni d'Europa eccessi simili a quelli del Canadà, questo accadde appunto, quando i popoli si dilungarono dalle leggi, e si accostarono alla indipendenza dei barbari.

Del rimanente il Signor Robertson attribuisce generalmente la continenza, e la freddezza (*lib.* 4.) degli Americani alla debolezza della loro struttura, e alla continua occupazione della caccia, e della pesca, non a qualche virtù morale. Le donne, a cui è intieramente affidata

la cura dei figliuoli, procurano frequenti aborti per mezzo di alcune erbe a lor conosciute, e uccidono i bambini deboli, e difettosi. Il trattamento de' figliuoli è sì duro, che pochi degli imperfetti nelle membra giungono a toccare la virilità. Tutto questo è un buon effetto della gran virtù dei selvaggj.

Ma venga per testimonio lo stesso Gian Jacopo, il quale dopo avere così esaggerate le virtù morali de' selvaggj, gli dipinge poi per gli uomini più crudeli, che vi siano. Emile livr. prem. *Tutti i selvaggj sono crudeli, e i loro costumi non gli portano ad esserlo: questa crudeltà proviene dai loro alimenti. Essi vanno alla guerra, come alla caccia, e trattano gli uomini, come gli orsi.*

EUGENIA.

Io penso, che sarà meglio troncar per oggi questa disputa. Oramai avete cominciato a persuadermi, che l'ipotesi dello stato di natura è inverisimile; e che non si troverebbero in questo stato nè pure quei vizj di meno, che ci si contano dai filosofi. Ma propriamente

Rousseau non ha preteso, che questo stato abbia mai avuto nessuna esistenza (*Preface pag.* XXII.), nè che debba mai esistere; ha preteso bensì di esplorare nella condizion primitiva (*pag.* 46.) dell'uomo l'origine di certi errori, e pregiudizj, e di mostrare nel ritratto del vero stato di natura, che persino l'ineguaglianza naturale è lontana d'avere tanta realtà, e influenza, quanto è quella, che pretendono i nostri Scrittori.

EMILIO.

Che importa se Rousseau non pretende, che lo stato di natura abbia avuto o debba aver esistenza? Egli pretende per altro qualche cosa di più. Pretende, che questo sia lo stato naturale dell'uomo, quello stato, per cui fu fatto dalla natura; in conseguenza se l'uomo se ne è dipartito, ciò è avvenuto contro le intenzioni della natura, e perciò l'uomo si trova in uno stato violento, e vizioso a dispetto della natura medesima. E questo è quello, che vi ho mostrato sin quì esser falso, ed assurdo secondo i principj medesimi del vostro filosofo; che l'uomo

fu fatto per la società; che l'uomo è ragionevole, libero, perfettibile; e che tutto questo non gli servirebbe a nulla nello stato di natura, stato di pura brutalità.

Nè meno ha saputo mostrarci, che l'ineguaglianza o fisica, o morale non esisterebbe nello stato di natura. La mancanza delle necessarie distinzioni lo fa cadere in questi soffismi. Se non esisterebbe nello stato di natura l'ineguaglianza in atto, il che nè pur vi concedo, esisterebbe per altro in potenza: mi spiego. Gli uomini nascono tutti con un'anima, e con un corpo; ma le potenze sì dell'anima, che del corpo hanno una attività, una energia, una perfettibilità ineguale: ecco l'ineguaglianza in potenza, vale a dire, ecco delle potenze simili, ma di forza ineguale. Questa forza ineguale esiste in qualunque stato degli uomini, perchè nasce insieme con loro. Nello stato di natura essa potrebbe produrre pochissimi effetti, perchè mancherebbe la materia, l'occasione, e l'arte di esercitarla: pure ne produrrebbe alcuni, perchè un uomo più robusto strangolerà un lione

colle mani, e uno più agile si salverà da lui colla fuga: perchè un selvaggio di maggior ingegno sarà più artifizioso nella pesca, e più raggiratore di un altro, che abbia men sottile intendimento. Quindi poco esisterebbe nello stato di natura l'ineguaglianza in atto: e questo è quel tutto, che voi avete saputo mostrarci con Gian Jacopo.

Ma che potete concludere con questa inutile dimostrazione? Nient'altro, che disfare la vostra stessa ipotesi. Perchè se è vero, com'è verissimo, che in qualunque stato esiste una ineguaglianza fisica, e morale in potenza, non si può credere, che questa sia stata data dalla natura, affinchè se ne resti oziosa. Nella vostra ipotesi, e più nella vostra intenzione se ne resterebbe del tutto, o quasi del tutto inoperosa. Dunque la vostra ipotesi non è conforme alle intenzioni della natura; dunque ella non può essere il ritratto dello stato naturale dell'uomo.

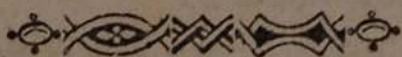
EUGENIA.

Benissimo; ma poichè siamo insensibilmente discesi a parlare della inegua-

glianza, questo è un punto, il quale esige tutta la più esatta discussione. Vi attendo per domani, e mi favorirete all'ora di pranzo, che non sarà de' più lauti della società, ma nè pur de' più frugali dello stato di natura.

Emilio accettò per convenienza quest' invito, anche su la speranza d' istruire, e d' illuminar finalmente questa Dama, e si ritirò a casa a studiare diligentemente la convenuta quistione.

DIALOGO II.

EMILIO, EUGENIA, ROBERTO.

Ineguaglianza.

Emilio fu dunque a ora di pranzo nella Casa di Eugenia insieme con Roberto. Essendo già disposte, e imbandite le mense, nacque come a caso una prescritta elegante contesa, a chi dovesse appartenere il primo luogo, e fu risoluto finalmente dopo molti dibattimenti in favor della Dama, quantunque la padrona di casa. Oh! *disse Eugenia, poichè si fu posta a sedere*, almeno tra i selvaggj non vi sarebbero queste liti d'onore, e di tormento. Ma non vi sarebbe nè pur una mensa così ben figurata, e copiosa, come la vostra: *rispose Roberto, a cui non dispiacevano i conviti, e le vivande delle società civili.* Un pugno di ghiande, e una coscia di qualche animale ma-

le abrustolita su i carboni accesi sarebbe tutto il nostro pranzo. Bisogna ben lodare i selvaggj, quanto si vuole, ma non occorre invidiarli, o Madama; e se essi, che sono educati nella indigenza, tuttavia vivono lieti, non avverebbe lo stesso di noi, che siamo assuefatti se non all' opulenza, almeno alla copia. Tuttavia i selvaggj, *riprese Emilio*, mangiano poco, quando han poco; del resto nell' abbondanza sono voracissimi, ed hanno un talento per bere, che supera quello di tutti i nostri Europei. Sono dispostissimi alla ubbriachezza, dice Robertson (*Storia dell' America lib.* 4.), e la procurano in tutti i modi, onde le loro feste rare volte finiscono senza spargimento di sangue. Siccome il selvaggio è un animale ozioso, serio, e malinconico, così facilmente si alza alla bocca una scudella di gagliardo liquore per eccitare gli spiriti, e per risvegliarsi dal continuo sopore. La sua tazza è molte volte il cranio di uno dei suoi prigionieri; e così bevendo torna ad animare in se stesso il coraggio marziale.

Eugenia fece un non sò qual torci-

mento di viso a questo raccónto, che mosse un poco le risa dei due convitati, e anche della piccola Virginia sua figlia, la quale era la sola di lei compagna in casa, perchè Eugenia vedova da più anni teneva i suoi figliuoli in un Collegio ad imparare le scienze. Intanto fu collocata presso la mensa una quinta seggiola; nè Emilio vedeva, o indovinava a qual convitato fosse destinata, sinchè non chiamata vi salì sopra, e vi si assise con molta grazia, e con molti vezzi Lesbina: questa era la cagnolina d' Eugenia da lei carezzata, come una delle sue più fide domestiche. Ben fatto, *disse Emilio ad Eugenia con un modesto sorriso;* se Gian Jacopo fosse quì presente, applaudirebbe certo alla vostra tenerezza per i cani, e per altri simili animali, ch' egli ha dipinti simili all' uomo, o per dir meglio, a cui ha voluto in tutto eguagliare gli uomini. Ma per altro i selvaggj, osserva lo stesso Robertson (*lib.* 4.), sono disprezzanti anche di tutti gli animali domestici. Lo stesso spirito d' indipendenza gli rende non curanti di tutto ciò, di cui non hanno preciso bisogno, e insen-

sibili, e duri di cuore ad ogni dimostrazione affettuosa.

Con queste, ed altre simili facete riflessioni si rallegrò tutto il restante del tempo occupato nel pranzo. Tolte le mense, e poichè fu dato luogo per qualche spazio ad altri indifferenti discorsi, or bene, *disse Eugenia,* sarà ormai tempo di passare alle nostre ricerche, che jeri si prefissero per soggetto della presente conversazione. *Si aprì sul tavolino il libro di Gian Jacopo;* e diteci, *ripigliò Eugenia rivolta ad Emilio,* qual è in somma la vostra proposizione su l'ineguaglianza degli uomini?

EMILIO.

La mia proposizione in pochi termini è questa: *tra gli uomini in società non può darsi perfetta eguaglianza.* Lo provo, e lo deduco da tre principj. 1. Dall'esistenza della società. 2. Dall'intrinseca ineguaglianza dell'uomo. 3. Dall'impossibilità di mantenere una vera eguaglianza.

Primo. L'uomo è fatto per la società: questa è una verità già discussa, e stabilita sin da jeri. Ma nella società non può darsi perfetta eguaglianza. Dun-

que non può darsi perfetta eguaglianza tra gli uomini.

Gli uomini, che si uniscono in società, concorrono a formare un corpo. In un corpo vi sono molti, e diversi membri. Dunque gli uomini, che si uniscono in società, concorrono a comporre le diverse membra d'un corpo. Dunque tra gli uomini deve esservi ineguaglianza, come tra le diverse membra d'un corpo.

Il corpo, dice S. Paolo 1. *ad Corinth.* 12. 14. *& sequ.* non è un sol membro, ma molti. Se tutto il corpo fosse occhio, dove sarebbe l'udito? Se tutto fosse udito, dove sarebbe l'odorato? Ora Iddio dispose ciascun membro nel corpo, come gli piacque. Che se tutti fossero un sol membro, dove sarebbe il corpo? E se molte sono le membra, un solo per altro è il corpo. Nè può l'occhio dire alla mano: non ho bisogno dell'opera tua: nè il capo ai piedi: voi non mi siete necessarj. Ma anzi quelle membra del corpo, che sembrano inferiori, sono le più necessarie; affinchè non vi sia divisione nel corpo, ma per questo stesso i mem-

bri sieno solleciti uno per l'altro. E se qualche cosa soffre un sol membro, se ne risentono tutte le altre membra. Ora questo, che San Paolo ha detto del corpo mistico della Chiesa, si può applicare con tutta proprietà al corpo civile della società.

Sono necessarie nel corpo delle membra regolatrici, come l'occhio, e il capo, e delle membra ubbidienti, come il piede, e la mano; così nella società è necessario il comando, e la dipendenza, precipua sorgente d'ineguaglianza.

E' necessario nel corpo lo stomaco, che trituri il cibo, e ne distribuisca i sughi nutritivi con giusta proporzione, e sceltezza; nè tutte le membra partecipano egualmente d'ogni qualità di sughi, ma le membra più nobili de' più sottili, e le più ignobili de' più grossolani. Così è necessaria nella società l'agricoltura, che somministri il necessario alimento ai cittadini, ma con giusta distribuzione secondo i diversi gradi; altra origine d'ineguaglianza.

Sono necessarie nel corpo delle mem-

bra, che sudino nel lavoro per procacciare il necessario sostentamento, e delle membra, che assistano colla lor vigilanza al lavoro, perchè riesca il più, che sia possibile, perfetto. Così nella società fa d'uopo di chi attenda alle arti, e al commercio, e di chi diriga tutte queste operazioni: nuovo principio d'ineguaglianza.

E' necessario nel corpo, che le membra più nobili amino, e stimino le membra più ignobili, e provvedano a loro, per esser parti, di cui hanno bisogno. Così nella società è necessario, che i ricchi sieno solleciti pei poveri, come membra, di cui essi medesimi abbisognano pel loro sostentamento; opportunissimo rimedio ai disordini, che potrebbero prodursi dall' ineguaglianza.

Che se tutti fossero un sol membro, un sol occhio, un sol capo, un solo stomaco, un sol piede, dove sarebbe il corpo, dove sarebbe la società?

E però la natura avendo destinato l'uomo alla società, ha fornito ciascun individuo di diverse proprietà, ed affezioni, perchè potesse trovar il suo posto

conveniente nella società; come avendo destinato le membra a comporre un corpo, ha provveduto a ciascun di loro una diversa conformazione, perchè potesse avere nel corpo il proprio uffizio, e la convenevole situazione.

Quindi sono connesse insieme queste due verità: L'essere gli uomini forniti di diverse proprietà è segno, ch'essi son fatti per la società, fuori della quale sarebbe superflua, e quasi oziosa questa distinzione. L'esser uniti nella società degli uomini diversi tra loro di proprietà, d'affezioni, e di modificazioni, esige alcune leggi, che si oppongono affatto alla perfetta ineguaglianza. Di modo che la natura creando gli uomini ineguali d'attività, e di forza ebbe senz'altro in mira e la società, e i diversi uffizj della società medesima. Questa seconda parte forma appunto la seconda base della mia proposizion principale.

Secondo. L'ineguaglianza fisica, e morale degli uomini si oppone alla perfetta eguaglianza civile. La natura ha posto una diversità di organizzazione negli uo-

mini, che non è così sensibile tra gli animali. Siccome la vita degli animali è d' ordinario assai breve, quindi essi giungono assai presto alla perfetta organizzazione del corpo, nè si trova gran varietà tra l' uno, e l' altro, o ben tosto si trapassa quest' intervallo. Ma tra gli uomini, che vivono più lungamente, si discerne gran differenza a motivo dell' età. Aggiungete a questo la varietà dei climi, che influisce anch' essa moltissimo su la diversa robustezza dei corpi; ed avete quì un altro principio di fisica ineguaglianza. Questa poi deve produrre nella società una notabile diversità di uffizj, nè ad altro appunto fu ordinata dalla natura. Voi forse direte, che la diversa educazione della società è quella piuttosto, che genera la fisica ineguaglianza: Nè io nego, che l' educazion civile vi concorra moltissimo. Ma voglio anche riflettere, che l' ineguaglianza fisica promossa dalla società è quella, che si osserva tra ordine, e ordine, non già quella, che si vede tra individuo, e individuo dello stesso ordine, e che è quasi propria della

sola natura. Ora nello stato eziandio di pura natura, in cui non si conosce che un ordine solo, deve esistere anche in esso il secondo germe dell' ineguaglianza fisica; e questa deve anche in quello stato produrre una ineguaglianza selvaggia. Certamente un selvaggio più robusto, più agile, più sano farà più caccia, e prenderà più cibo, che non un altro men sano, meno agile, men robusto. Questa ineguaglianza della pura natura non si distrugge, ma piuttosto si perfeziona nella civil società. Ma frattanto chi essendo più robusto avrà lavorato meglio il suo campo, e raccolto più prodotti, comincierà a distinguersi, e ad innalzarsi sopra gli altri, e così comincierà a nascere la diversità degli ordini nella società, senza necessità di ricorrere all' ineguaglianza fisica dell' educazione, la quale è posteriore di tempo, e di generazione all' ineguaglianza fisica della natura.

La suddetta diversità, e ineguaglianza d' ordini dev' essere sempre più aumentata nella società dall' ineguaglianza morale degli uomini. Egli è vero, che

tutti hanno una facoltà intellettiva; ma questa facoltà non trovasi nel medesimo grado in tutti: deve dunque produrre diverse cognizioni più e meno profonde, più e meno sottili, più e meno di numero. Aggiungete a questo la diversa inclinazione degli uomini, la quale determina l'intelletto ad applicare a diverse arti, quale per esempio al commercio, e quale alle scienze. Quanta ineguaglianza non dee generare una facoltà diversamente applicata dalle diverse inclinazioni? questa poi si deve anche più accrescere per l'uso libero della volontà, che Rousseau assegna all' uomo come sua distinzion specifica dagli altri animali. Noi tre abbiamo ricevuto dalla società, o pure abbiamo occupato legittimamente un egual porzione di terreno. Ma voi Eugenia siete stata sollecita in far coltivare il vostro, gli avete affidata in seno della buona semente, e il cielo si è mostrato propizio alle vostre industrie: voi avrete quest' anno un buon raccolto. All' opposto Roberto, ed io abbiam voluto piuttosto divertirci nella caccia: il terreno non ha

ricevuto la necessaria coltura, nè la dovuta qualità di semente: in vece di grano noi raccogliamo del loglio sterile, e dell'avena. Come faremo a passarcela nel verno? Verremo a ricercar provvigione da voi, e non avendo denaro cambieremo una striscia del nostro campo col vostro grano. Eccovi come l'uso libero della vostra, e della nostra volontà ci ha resi ineguali prima nel ricolto, e poi nella quantità del terreno. Ed ecco come voi siete divenuta Dama, e noi abbiamo sempre peggiorato di più sino a divenire semplici agricoltori de' campi altrui.

Ora questi casi devono essere presso che infiniti nella società a motivo dell' uso diverso della libertà, e quindi presso che infinite le variazioni, e le ineguaglianze. Così dopo un qualche intervallo sarà necessario confrontarle insieme, distinguerle, e farne dei diversi ordini, se non furono stabiliti sin da prima.

L'istessa perfettibilità dell' uomo conduce facilmente a questo termine. Imperocchè quantunque tutti possono perfezionarsi, è però vero, che la maggior o mi-

nor perfezione dipende come da radice dall'intelletto, come da istrumento dalla volontà, e come da mezzi dalle circostanze, le quali cose, come abbiam detto, sono diverse in tutti; e quindi il risultato della combinazion di tutte deve essere assai diverso nella società, e una continua sorgente di grandi ineguaglianze. Ecco dunque, come le stesse facoltà morali accordate da Gian Jacopo all' uomo si oppongono alla perfetta eguaglianza di gradi, di professioni, di possidenze.

In fine io rilevo la necessità dell' ineguaglianza dall' impossibilità del suo contrario. Parliamo pure dell'ineguaglianza dei fondi, contro cui specialmente fa guerra la bile sediziosa de' nostri filosofi, e consideriamone la necessità in più casi, che possono immaginarsi.

Supponiamo, che gli uomini uniti in in società dividano egualmente il terreno occupato in una giusta, e determinata misura per ogni famiglia. Eccoci nel caso contemplato poch' anzi. Una famiglia userà più industria di un'altra: raccoglierà dunque un prodotto maggiore dell'altra. Un capo di

casa sarà più prodigo di un altro; si troverà dunque in necessità di sminuire, e in fine d'alienare eziandio il suo fondo. Una madre sarà più feconda di un altra; dunque avrà più figli da mantenere con un campo eguale a quello dell'altra. I figli più numerosi stabiliranno più famiglie di numero; dunque bisognerà suddividere il campo in un maggior numero di parti. Ecco varie ineguaglianze d' industria, e di circostanze, che devono creare altrettante ineguaglianze di fondi.

Facciamo dunque un altro supposto. Uniamoci nell' idea di Platone di voler comuni i beni della Repubblica per rendere i cittadini più eguali, che sia possibile. In questa supposizione, o i fondi saranno in proprietà, e i frutti in comune, o i fondi in comune, e i frutti divisi; o i fondi, o i frutti in comune. Nel primo caso chi avrà più spazio di terra dovrà contribuire più fatica, più industria, più vigilanza, solo al ben comune, senza speranza di ritrarne nessun particolare vantaggio. Ma si può egli presumere dagli uomini pieni di proprio interesse questa

fatica, questa industria, questa vigilanza, di cui per altro non devono approffittare più degli altri? Nel secondo caso sarà piccolissima l'industria degli uomini nel coltivare la terra perchè nessuno si prende gran cura di quello, che non è suo. Nel terzo caso corre la stessa ragione: oltre a che questo sarebbe somministrare un forte incentivo, e aprire un' ampia strada ai furti, e alle rapine; nè sono nuove queste mie riflessioni, ma fatte gran tempo innanzi contro il sistema di Platone, oltre molt'altri, da due insigni nostri Teologi Soto, e Sant' Antonino. *De justit. et jure l. 3. qu. 3. Summ. part. 3. tit. 3.*

Che se è impraticabile l' eguaglianza nei fondi, è molto più impraticabile nel rimanente. Sono necessarj al buon regolamento di una società varj ordini di persone, altre delle quali presiedono, ed altre ubbidiscano, altre delle quali contribuiscano al ben comune coll' attività della mente, ed altre con quella del lavoro. Ma chi dirà poi, che questi diversi ordini debbano vivere collo stesso tenore,

e debbano fare precisamente lo stesso consumo? Non è egli giusto, e conveniente, che siccome v' è tra loro diversità di grado, così vi sia ancora distinzione di rendite, e di lustro, senza cui difficilmente si ottiene, e si conserva il rispetto, e la dipendenza del popolo? Lo stesso Platone così parziale per la comunità de' beni, pur nondimeno distingueva quattro classi di cittadini, e alla prima assegnava tre volte più rendita, che non all' ultima, due volte più che non alla terza, e il doppio della seconda.

Oltre a ciò non dovranno esser distinti, e premiati quelli, che servano alla Repubblica con maggior valore degli altri, che sonosi segnalati nel maneggio dell' armi, nell' acquisto delle vittorie, nella prudenza de' consiglj, nell' invenzione delle arti? Ma senza la promessa del premio si potrebbe la Repubblica compromettere da' suoi cittadini questi vantaggj? O pure dovrà piuttosto privarsene a fin di non rompere una mal intesa eguaglianza? Tutto questo prova ad evidenza, che la perfetta eguaglianza è assolutamente impraticabile nella società.

EUGENIA.

Voi avete spiegato abbastanza il vostro sentimento; ma sono tanti i mali, che nacquero dalle proprietà, e dall'ineguaglianza, che sarebbe stato molto meglio non aver imparato mai a conoscerle. Il primo, che avendo circondato di siepe un terreno, ebbe il coraggio di dire: *questo è mio*: e trovò (*pag.* 51.) persone così semplici, che gli prestaron fede, costui fu il vero fondamento della società civile. Quanti delitti, quante guerre, e morti, e miserie, ed orrori non avrebbe risparmiato al genere umano chi strappando la siepe, o ricolmando il fosso, avesse gridato a' suoi simili: guardatevi dall'ascoltare quest' impostore; voi siete perduti, se dimenticate, che i frutti sono di tutti, e che la terra non è di alcuno.

EMILIO.

Per verità voi vi rassomigliate a quei poeti, che hanno inveito contro l'invenzione del ferro, e delle navi. Essi hanno detto tutto il male, che hanno potuto, di queste invenzioni, ed hanno dissimulato tutto il bene, che potevano dir-

ne. Il meglio è, che il buon Jacopo non ha riflettuto, che tutto questo poteva applicarsi ancora a' suoi selvaggj. Forse non vi sarebbe stata anche fra loro proprietà? Il primo, che avrà svelto un albero per suo ricovero, avrà detto: *questo è mio*. Il primo, che avrà scosse da una quercia le ghiande per satollarsi, avrà detto: *queste son mie*. Il primo, che avrà raggiunta, e presa in caccia una lepre, avrà detto: *questa è mia*. Ma quante guerre nacquero da queste proprietà, quante morti, quante stragi? Due selvaggj si contrastarono l' istess' albero, le stesse ghiande, l' istessa lepre, e quindi vennero alle mani, e coi pugni, o colla clava si distesero al suolo. In fatti i selvaggj dell' America sono tra popolo, e popolo in continua guerra per il diritto di godere la miglior pesca, o la caccia più copiosa. Dunque in ogni stato o civile, o selvaggio questi disordini sono inevitabili; ma essi non appartengono al diritto di proprietà, e sono imputabili soltanto alle passioni degli uomini. Per altro nella società queste guerre sono im-

pedite, o regolate, e decise dalle leggi; nello stato di natura ognuno sarebbe giudice, e parte della quistione, e perciò sempre più frequenti, e più violente sarebbero le ingiustizie.

Gian Jacopo non riconosce il diritto del primo occupante, il quale per altro è così certo, e legittimo, che si può dir consecrato dalla approvazione di tutte le genti. Se un albero, che non ha padrone, non può esser preso in proprietà da un selvaggio per suo ricovero; se dopo averlo occupato non può dir con giustizia: *questo è mio*; verrà dunque un suo simile, e gli dirà: quest'albero non è tuo, parti da questo tetto, che io l'ho destinato per mio ricovero. Ma come, ripiglierà l'altro; se quest'albero non è mio, quantunque l'abbia occupato il primo, molto meno sarà tuo, che hai già ritrovato un altro, che n'era in possesso. Nè mio, nè tuo, risponderà l'invasore, perchè i frutti sono di tutti, e la terra non è di nessuno, secondo l'assioma di Gian Jacopo. Se dunque non appartiene a nessuno, come decider la lite?

Lungi dall'albero amendue, ma dove? amendue sull'ignuda terra a ciel sereno. Ma la terra non è di nessuno: dunque nè meno potran riposar sicuri su quei pochi palmi di terra, che occupano col loro corpo, perchè ad ogni tratto potranno sopraggiunger degli altri, e cacciarli di là, dicendo: partite di quà, che non avete nessun diritto su questi palmi di terra, perchè la terra non è di nessuno. Voi vedete dunque, Eugenia, gli assurdi, che nascerebbero anche nello stato di pura natura dal negare questo legittimo diritto del primo occupante, e che però bisogna accordarlo al consenso della ragione, e delle genti, e quindi accordare agli uomini un giusto diritto di proprietà.

La ragione fondamentale si è, perchè i beni di questa terra furon fatti per gli uomini. Se nessun uomo vi avesse diritto, nessuno potrebbe legittimamente goderne, e se tutti vi avessero egualmente diritto, nessuno ve lo avrebbe realmente. Bisogna dunque amettere un qualche diritto particolare ai beni, che sono

di tutti colletivamente, e non sono di nessuno in individuo, perchè un uomo possa approffitarsene con tutta giustizia, e questo diritto non può essere altro, che quello del primo occupante; il quale è assistito da una qualche ragione, là dove gli altri non nè hanno veruna. Fatto così legittimamente l'acquisto, questo passa in proprietà, perchè nessun altro potrà addurre una ragion valida per ispogliare a forza il primo acquirente.

Rispetto al vostro assioma, che i frutti sono di tutti, e la terra è di nessuno, io lo distinguo così: Tutti hanno diritto di aspirare, di pretendere, di concorrere al acquisto dei frutti, che non hanno un padrone; la terra non è di nessuno, finchè non sia legittimamente occupata; concedo. Tutti hanno diritto reale di fatto su i frutti; la terra non è di nessuno, anche quando è stata legittimamente occupata; lo nego. Se la vostra proposizione fosse vera in quest'ultimo senso, ne verrebbe per conseguenza, che i frutti non sarebbero di nessuno, perchè un frutto essendo una cosa

indivisibile, e incomunicabile a tutti, nessuno avrebbe un miglior diritto dell'altro per goderne, e quindi sarebbero un bene superfluo in natura. Così la terra non essendo mai di alcuno in proprietà, sarebbe di tutti; e perciò un popolo potrebbe con tutto rigor di giustizia invadere il territorio di un altro ogni qual volta gli piacesse; e tutte le invasioni, e le usurpazioni dei beni reali sarebbero sempre giuste, e legittime. Vedete voi quanti assurdi da una sola proposizione presa in un senso assoluto senza distinzione veruna!

Io non pretendo per questo, che il diritto del primo occupante sia l'unico fondamento della proprietà: Sò benissimo ciò, che Gian Jacopo dissimula, che la proprietà può nascere da altri fonti. Potè il primo Padre dividere la terra tra suoi figliuoli; e così i suoi figlj acquistarono un diritto di proprietà su la porzione ad essi assegnata. Potè un Principe autorizzato a questo fine dal popolo determinare una misura di terreno per ciascuna famiglia, che in conseguenza ne

prese legittimo, e perpetuo possesso. Poterono varie persone, che vivevano in comune, di pari consenso dividersi, e convenire su i confini della divisione, i quali perciò divennero inviolabili, e permanenti. In qualunque di questi modi si può acquistare legittima proprietà d'un fondo, la quale per altra parte, come avete veduto, è troppo necessaria alla quiete della società.

ROBERTO.

Ma che? non potrebbero darsi società d'uomini senza proprietà? Bisogna leggere attentamente Rousseau, e allora si conosce, che egli non riprovava assolutamente le società, ma le ristringeva solo dentro certi confini, fuori dei quali vi son troppe proprietà, troppe ineguaglianze, troppi disordini. Nella seconda parte del suo Discorso egli và sviluppando l'uomo dallo stato primitivo di pura natura, lo considera già unito nella stessa capanna colla sua famiglia, (*pag.* 53. *e seq. pag.* 60.), vede le famiglie lentamente approssimarsi, unirsi in diversi corpi, e formare in fine in ogni contrada

un nazione particolare, unita di costumi, e di caratteri, non con regole, e leggi, ma collo stesso genere di vita, e di alimenti, e per la comune influenza del clima. La vicinanza delle famiglie genera le visite scambievoli; nasce dal conversare l'amore, la tenerezza, il genio; si sviluppano le passioni, si accende la gelosia, si sparge il sangue umano.

Ciascuno comincia a stimare gli altri (*pag.* 61.), e a voler esser tenuto in pregio. Di quà le preferenze, e l'ineguaglianza; di quà il risentimento per il disprezzo della propria persona, e poi la vendetta, e la crudeltà. Ecco precisamente il grado, a cui sono pervenuti per la più parte i popoli selvaggj a noi conosciuti, per cui alcuni hanno concluso, che l'uomo è naturalmente crudele, senza considerare, che (*pag.* 62.) questi popoli erano già lontani dallo stato primitivo di natura.

Cominciando la società, e stabilite fra gli uomini le relazioni, furono necessarie delle qualità differenti. Le ingiurie erano più frequenti, dunque fu d'uopo,

che i castighi fossero più severi, e che il terrore prendesse il luogo della legge. Così quantunque gli uomini fossero divenuti men tolleranti, e la compassion naturale avesse già sofferto qualche alterazione, tuttavia questo periodo di sviluppamento conservando un giusto mezzo fra l'indolenza dello stato primitivo, e la petulante attività (*pag.* 63.) del nostro amor proprio, dovette esser l'epoca la più felice, e la più durevole. Quanto più vi si pensa, tanto più si scuopre lo stato meno soggetto alle rivoluzioni, il migliore per l'uomo, da cui non ha dovuto uscire, che per qualche funesto accidente, che per l'utilità comune non avrebbe dovuto arrivare giammai. L'esempio dei selvaggj, che sonosi quasi tutti trovati a questo punto, sembra confermare, che il genere umano era fatto per fermarvisi sempre, che questo è lo stato di vera gioventù pel mondo, e che tutti gli ulteriori progressi sono stati in apparenza tanti passi verso la perfezione dell'individuo, e in effetto verso la decrepitezza della specie.

Ci vuole, mio caro Roberto, una gran prevenzione per uno Scrittore, quando si bevono agiatamente senza nè pur conoscerle così schifose contraddizioni. In tutta la prima parte Rousseau ha preteso provare, che la vita selvaggia dell' uomo isolato è lo stato primitivo della natura; quello, in cui vi sarebbero meno vizj; quello, per cui l' uomo fu collocato su la terra. Comincia la seconda parte col maledire chi distinse il primo i confini dei campi, e disse: *questo campo è mio*: attribuisce lo sviluppo di tutte le passioni, e la crudeltà dei selvaggj all' essersi dilungati dallo stato primitivo; e poi osa dire, che le società nascenti sono lo stato più felice, e più durevole, e l' età giovanile del mondo. Dunque egli stesso confessa di aver soverchiamente esaggerata la felicità dello stato primitivo, poichè ve ne sostituisce un secondo, il quale, benchè pieno di vizj, è nondimeno per suo attestato più felice del primo. Dunque quel primo non è lo stato, per cui la natura mise gli uomini

al mondo, perchè se ne trova un' altro migliore di lui: quello è lo stato d' infanzia, questo secondo è lo stato di gioventù; e la natura non ha fatti certamente gli uomini per lasciarli sempre bambini. Dunque non è un male da piangere con tanti lamenti la proprietà, e l' ineguaglianza: Gian Jacopo le riconosce nelle società nascenti, che sono lo stato migliore dell' uomo. Dunque Gian Jacopo in questa seconda parte distrugge tutta l' ipotesi della prima, e si và accostando al nostro sentimento, o piuttosto arriva a concedere, che l' uomo è fatto per la società. Riconosce, che gli uomini devono finalmente avvicinarsi, unirsi in famiglie, formare delle popolazioni; soltanto fa scorrere dei secoli innanzi, che giunga quest' epoca fortunata, mentre i primi abitatori alquanto moltiplicati doveano precisamente eseguire la stessa unione, che secondo Gian Jacopo si fece dopo migliaja di anni; almeno correva sempre la stessa ragione, e s' incontravano le stesse circostanze.

EUGENIA.

Conosco ancor io la forza delle vostre riflessioni; ma comunque egli sia, consideriamo con Gian Jacopo la felicità di questo secondo stato. Egli dura, sinchè l' uomo non crede di aver bisogno dell' ajuto di un altro. Ma tosto, che si conobbe esser utile a un solo l' aver provvisioni, che (*pag.* 64.) basterebbero a due, scomparve l' eguaglianza, s' introdusse la proprietà, il travaglio divenne necessario, e le vaste foreste si cangiarono in campagne ridenti, che fu d' uopo irrigare col sudore degli uomini, e nelle quali comparve ben presto la schiavitù, e si vide germogliare, e crescere la miseria insiem colla messe.

EMILIO.

E io piuttosto vedo germogliare, e crescere la disattenzione insiem col discorso. Imperocchè anche nelle società nascenti un uomo non avrebbe avuto bisogno dell' altro? Non avrebbe voluto l' uno imparar dall' altro, e perfezionarsi nell' arte di vibrar le saette? chi non avesse avuto delle piume d' uccello, non ne a-

vrebbe domandato ad un altro? Chi non sapeva scorrer col fiato le canne inegua-li, non avrebbe cercato d'imitare un al-tro? Chi non avesse colto frutti dalla sua pianta infeconda, o non avesse tro-vato pesce per cibarsi colla sua famiglia, non avrebbe dovuto ricorrere ad un al-tro? In qualunque stato l'uomo si trova spesse volte bisognoso dell'altrui soccor-so, e per questo appunto la natura ha ispirato all'uomo l'amor socievole, per-chè possa mediante la società provveder-si di quello, che non sempre gli è som-ministrato dalle sue facoltà.

Oltre a ciò anche nelle società na-scenti non vi sarebbero state proprietà, e ineguaglianze? Ogni famiglia avrebbe detto: *questa capanna è mia: questo trat-to di selva è mio: quest'arco, e queste freccie son mie*. Chi avrebbe trovato più pesca, e piu selvaggiume, e chi meno; nè le mense sarebbero state tutte imban-dite con egual abbondanza. Come dun-que supporre uno stato, e una società, qualunque ella sia, senza proprietà, e con perfetta eguaglianza?

EUGENIA.

Voi dite benissimo; nondimeno avverto, che tra i selvaggj vi sarebbero meno proprietà di numero, e meno ineguaglianza quantitativa. L'agricoltura fu quella, che moltiplicò le proprietà, e accrebbe l'ineguaglianza. Dalla coltura (*pag.* 67.) della terra seguì necessariamente la sua partizione; nè si può concepire l'idea della proprietà nascer da altro, che dal lavoro delle mani, perchè non vedesi, che mezzo possa adoprar l'uomo per appropriarsi le cose, ch'egli non ha fatte, fuorchè il suo travaglio. E'il solo travaglio, che dando diritto al coltivatore sopra i prodotti della terra, ch'egli ha lavorata, gli dà anche diritto per conseguenza sopra i fondi; almeno sino al raccolto, e così d'anno in anno; il che facendo un possesso continuo, facilmente si cambia in proprietà.

Le cose in questo stato avrebbero potuto restar eguali, se i talenti fossero stati eguali, e se per esempio l'impiego del ferro, e il consumo dei viveri avessero sempre conservata una esatta bilan-

cia; ma la proporzione fu rotta ben presto, non essendo fermata da vincolo alcuno; il più forte faceva più lavoro; il più accorto tirava miglior partito; il più ingegnoso (*pag.* 68.) trovava dei mezzi d'accorciar la fatica; l'agricoltore avea più bisogno di ferro, e il fabro di grano, e lavorando egualmente, l'uno guadagnava molto, mentre l'altro penava a vivere. Così l'ineguaglianza naturale si và sviluppando con quella di combinazione, e le differenze degli uomini sviluppate dalle circostanze si rendono più sensibili, più permanenti nei loro effetti, e cominciano a influire colla stessa proporzione su la sorte dei particolari. Arrivate le cose a questo punto, è facile immaginare il resto.

EMILIO.

La mia meraviglia si è, che abbiate tardato tanto a condurle a questo punto. Che cosa dite voi, che non abbia detto io, quando ho provato, che l'ineguaglianza fisica, e morale dell'uomo conduce necessariamente all'ineguaglianza delle proprietà? E la natura, che ha disposte

nell' uomo queste facoltà ineguali, questi principj, e queste cause d'inevitabile ineguaglianza, avrà forse voluto, che gli uomini fossero sempre eguali? Questa è la difficoltà, che Gian Jacopo dissimula, e a cui non si può rettamente rispondere.

Se tra i selvaggj vi sarebbero meno proprietà, e meno ineguaglianza, vi sarebbero anche meno arti, meno scienze, meno civiltà, e umanità, e dall'altra parte essi sarebbero così gelosi per le loro piccole, come noi per le nostre più grandi possidenze. La proprietà d'una caccia, o d'una pesca genera tra i selvaggj guerre improvvise, e irreconciliabili, che si finiscono coll'arrostire, e col mangiare persin le carni de' prigionieri. All'opposto le liti private delle nostre proprietà si decidono colle armi pacifiche del foro, e se insorgono guerre tra gli Stati, non vi si vedon per altro le furie inumane degl'Irochesi, se non quando i filosofi tentano appunto di ricondur l'uomo allo stato selvaggio; come han praticato ultimamente i barbari ragionatori di Francia.

Quello sopra tutto, che dee notarsi, si è, che tra i selvaggj con meno proprietà, e meno ineguaglianza vi è anche meno Religione; meno cognizione del vero Dio; dell'immortalità dell'anima; e dell'eterna felicità: cose tutte, le quali importano infinitamente di più, che una sognata eguaglianza, e che non si trovano in pieno lume, fuorchè tra i popoli civilizzati; e ordinati con savia gerarchia. Per illuminare i selvaggj del loro unico, ed ultimo fine è stato necessario unirli in colte popolazioni, e assoggettarli alle leggi civili delle altre nazioni. Senza questo con meno proprietà, e meno ineguaglianza essi perdevano, ed hanno perduto quella vera; e perenne felicità, per cui Dio ha collocato l'uomo qual pellegrino su la terra; e senza cui ogni felicità umana è vile, caduca; e dispregievole. Non bisogna dunque cercar uno stato, in cui si trovi solo quest'ultima, e dimenticare la prima, che insieme racchiude in se stessa, per quanto è possibile, anche la terrena felicità.

Quanto poi all'origine delle proprie-

tà, che voi, e Gian Jacopo attribuite al solo lavoro, mi sovviene, che (*Emile. part. 1. pag. 142. e sequ.*) questo era il principio, ch'egli m'insegnò sin da fanciullo, ma adesso vi scorgo una contraddizione, o due, che allora non conobbi. Egli mi fece prender possesso d'un piccol quadro di giardino col piantarvi delle fave. Io le adacquava ogni giorno, e quasi danzava per l'allegrezza di vederle crescere sotto a' miei occhj. Gian Jacopo mi confermava nella mia gioja, dicendomi, che quella era cosa mia, perchè io vi aveva impiegato d'intorno la mia fatica, il mio tempo, la mia persona; che v'era in quella terra qualche cosa di me stesso, che potea reclamare contro chiunque volesse spiantarle, come si può ritirare il braccio dalla mano d'un altro, che volesse imprigionarlo.

Il giardiniere sterpò un giorno le fave nascenti, e mentre io piangeva quasi da disperato, faceva anch'egli le sue doglianze, perchè avessi piantato delle fave, dov'egli prima aveva seminato dei melloni di Malta. Egli diceva così: io

lavoro la terra, che mio padre ha bonificata; ciascuno fa altrettanto per parte sua; e tutte le terre, che voi vedete, sono occupate da lungo tempo.

Con questa istoriella pretendeva il mio precettore di far vedere, *come l'idea della proprietà risale al diritto del primo occupante col lavoro*.

Ma come poi nel Discorso, che abbiam per le mani, inferocito contro il diritto di proprietà, chiama impostore, chi avendo cinto di siepe un terreno, disse: *questo è mio*; e semplici gli uomini, che gli prestaron credenza? Forse non l'occupò egli legittimamente col suo lavoro, come il giardiniere quel tratto di terra, dove io piantai le mie fave? O in un luogo, o nell'altro Gian Jacopo ha certamente errato.

Nel Discorso nega il diritto del primo occupante, e nell'Emilio non solo lo accorda, ma espressamente lo insegna. Nè importa, ch'egli vi aggiunga: *col lavoro*. Perchè se il lavoro desse il titolo di proprietà, e non l'occupazione anteriore al lavoro, ne seguirebbe, che rac-

colti i frutti del lavoro, il terreno non sarebbe più mio, ma di colui, che anche mio malgrado volesse seminarvi del suo; e in conseguenza sarebbe continua, ma legittima tra i possessori la guerra: ne seguirebbe, che io non potrei far lavorare la mia terra da un altro, senza che egli se ne rendesse padrone, perchè lasciando il lavoro, io vi avrei perduto ogni mio diritto; ne seguirebbe, che un fondo sarebbe nello stesso tempo e mio, e comune. Dunque non si può dire senza assurdo, che il lavoro costituisca il diritto di proprietà, ma questo diritto, se non procede dagli altri titoli di convenzione, di donazione, o di compra, è fondato sicuramente in quello del primo occupante, che dà sicurezza, e consistenza alla proprietà, e che sussiste anche tra i selvaggj, i quali raccolgono i frutti delle piante da loro non coltivate. Così Gian Jacopo allo stesso tempo insegna, oscura, distrugge tutte le comuni nozioni dei veri diritti dell'uomo. E si dirà, che io ebbi il torto ad abbandonare un sì irragionevole maestro?

EUGENIA.

Per altro è cosa molto dura il dover concedere, che la natura stessa abbia voluto le proprietà, e l'ineguaglianza, che sono la cagione di tanti disordini. L'ambizione divoratrice, e l'ardore d' innalzare (*pag.* 70.) il proprio stato relativo per mettersi al di sopra degli altri, inspira a tutti gli uomini un nero istinto di nuocersi scambievolmente, e una gelosia secreta, che prende la maschera di benevolenza; in una parola concorrenza, e rivalità per l'una parte, opposizione d'interesse per l'altra, e un continuo desiderio di approffittare a spese altrui; tutti questi mali sono il primo effetto della proprietà, e il corteggio inseparabile dell'ineguaglianza nascente.

EMILIO.

Tutte queste obbjezioni sono il frutto di una ipotesi arbitraria, e insussistente, qual è quella appunto di Gian Jacopo. Chi suppone l'uomo irritato da mille passioni, senza la grazia, e senza il freno d'un Dio, di una religione, di una vita avvenire, dee contemplarlo in una con-

tinua guerra co' suoi concittadini, e co' suoi vicini. Ma l' Autore della natura non ha creato l' uomo realmente così. Egli lo ha destinato a servirlo in questa vita, e a goderlo nell'altra. Quindi lo ha fatto socievole, affinchè potesse giovare, e ricevere giovamento da suoi simili in ordine a questo nobilissimo fine. Ha preparate le proprietà, e l' ineguaglianza per base della dipendenza, e dell' esercizio di molte morali virtù. Contro i disordini, che ne poteano nascere, ha stampata nel cuor dell' uomo una legge di fraternità, e di disprezzo dei beni caduchi della terra: e perchè questa cominciava a cancellarsi dalle passioni, l' ha promulgata tra mille prodigj; l' ha rinovata per la bocca del suo divin Figliuolo; ha promesso a quelli, che l' osservano, una gloria eterna; ha minacciato a' trasgressori un castigo senza alcun termine; ha somministrata in mille modi la sua grazia per praticarla. La carità, il disprezzo delle cose terrene, l'amore verso i poveri è stato uno de' primi precetti, e uno de' primi esempj, insegnato, e praticato dal divin Verbo fatt' uomo

per ovviare appunto ai disordini, che poteano introdursi dall' attacco alle proprietà, e da una mal intesa ineguaglianza. *Un solo è il Padre di tutti noi: un solo Iddio ci ha creati tutti: Perchè dunque ciascun di noi disprezza il suo fratello, violando il patto de' nostri maggiori?* Così sgridava Iddio il popolo d' Israele per bocca di Malachia. 2. 10. E dopo questo voi dipingete l' uomo socievole in balìa di tutti questi disordini, come se fossero inevitabili nella società? Questo nasce appunto dal supporre continuamente l' uomo qual bruto irragionevole abbandonato a' un cieco trasporto di passioni, che vive assai meglio isolato in una selva, o esiliato in una rupe, perchè ivi non può coll' unghie sterminatrici apportar nocumento a suoi simili.

Del resto sin tra figliuoli del primo Padre vi furono e proprietà, e ineguaglianza. Abele era pastore di pecore, e Caino agricoltore (*Gen.* 4.). Come mai dunque avrebbero potuto esser eguali nelle loro rendite, che erano di un genere affatto diverso? Abele offriva a Dio i

primogeniti della sua greggia, e Iddio mostrava di gradire i suoi doni. Era dunque Abele proprietario del suo armento; in altra maniera nè avrebbe avuto autorità di sacrificarne il meglio, nè avrebbe trovato gran merito col donare quello degli altri. Così Caino era proprietario de' frutti della terra, e per la sua avarizia si mostrava poco liberale col Signore. Ecco l'origine delle proprietà, e dell'ineguaglianza riportata dalla storia, e autorizzata da Dio medesimo. Abele avrà preso il possesso di una greggia, che vagava senza padrone; Caino avrà occupato, e lavorato un gran tratto di terreno incolto; e in questa guisa amendue divennero proprietarj, se pure Adamo non assegnò a' suoi figliuoli le diverse inspezioni, e proprietà.

Dopo il diluvio (*Gen.* 11.) Dio divise i popoli, e gli disperse per tutta la terra. Si crearono altrettante diverse nazioni, si segnarono i loro confini, e ciascuna prese possesso di una particolar provincia. Ecco un'altra epoca di proprietà, e d'ineguaglianza; perchè è affatto im-

possibile, che tutte le nazioni prendessero possesso d'un egual porzione di terreno sopra una superficie, che era sì vasta, e non ancor misurata.

Abramo, e Lot erano assai ricchi. Possedeva (*Gen.* 13.) Abramo molt'oro, ed argento, e molto bestiame insiem con Lot. La pastura non era sufficiente per due numerosi armenti; i loro pastori venivano talvolta a rissa per la mancanza del pascolo. Ecco delle proprietà abbondanti, che cominciano a generare delle discordie. Ma non v'è forse riparo, come pretende Gian Jacopo? Abramo non si lascia signoreggiare dall'ambizione, ma parla placidamente a Lot, e gli dice: di grazia non vi sia lite tra me, e voi, tra i vostri, e miei pastori, perchè siamo fratelli. Girate l'occhio all'intorno; allontanatevi da me; e scegliete qual parte più vi piace: se andrete alla sinistra, io prenderò la destra: se voi sceglierete la destra, io me ne andrò alla sinistra. Così Abramo, e Lot si divisero, e mostrarono, che la guerra non è una conseguenza necessaria della proprietà, e del-

la ineguaglianza, ma bensì dell' ambizione non frenata degli uomini.

Se vi può essere eguaglianza, ella trovasi nella vera religione ben intesa, e ben praticata. Gesù Cristo non ha distrutto i due ordini di ricchi, e di poveri; ma ha ordinato, che i primi diano ai secondi il superfluo: *Quod superest date pauperibus*. Per animarli ha detto, che essi rappresentano la sua persona: *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis*; ha promesso ai limosinieri cento per uno, e la vita eterna del cielo: *Centuplum in hac vita, et vitam æternam possidebitis*; ha condannato un ricco, che vestiva di porpora e di bisso, e banchettava ogni dì lautamente, ed ha esaltato un povero, che era da lui non curato; ha fatto considerare a' ricchi la loro disgrazia, se si abbandonano alle consolazioni della terra: *Væ vobis* (*Luc.* 6. 24.) *divitibus, quia habetis consolationem vestram*. I primi fedeli accesi dello spirito di carità, deponevano in comune le loro sostanze per sollievo dei bisognosi. Le lettere di San Paolo, quelle di San Giacomo, e di San

Giovanni spirano da per tutto elogj della carità col prossimo. Dall'altra parte il Vangelo, gli Apostoli, i Padri non fanno altro che minacciare e spaventare coloro, i quali non pensano che a dilatare i confini de' loro campi, ad acquistare, ad accumulare, e a sopraffare i loro simili. Dunque il Cristianesimo è opposto ad una smoderata ineguaglianza, e favorisce soltanto quella, la quale, come abbiam veduto, è troppo necessaria al buon ordine della società civile, e religiosa.

Quando i fedeli incominciarono a dilungarsi dalla temperata eguaglianza ordinata dal divin loro Maestro, Iddio eccitò alcuni suoi servi, i quali popolarono i deserti di schiere divote di Monaci, tra cui si vide fiorire la più perfetta comunità di beni, che siasi mai veduta, o possa sperarsi nel mondo. Al decadere del loro spirito di annegazione, e di fratellanza, Dio sostituì nuovi Ordini nella sua Chiesa, che fossero al resto de' Cristiani il modello della più stretta, e più socievole carità. Le recenti popolazioni Cristiane del nuovo Mondo furono dai ze-

lanti Missionarj stabilite con tali precetti d'eguaglianza, che potrebbero rassomigliarsi a quella Repubblica, che Platone sognò da filosofo, ma che poteva eseguirsi soltanto dai Cristiani. Tra quelle del Paraguai (*Muratori. Cristianes. felic. del Paraguai cap.* 18.) ogni famiglia coltiva il suo podere, che gode in proprietà, proporzionato in estensione, e in fertilità a' proprj bisogni, e che si cambia, quando non è più sufficiente a sostenerla; e v' ha inoltre dei poderi comuni coltivati dai fanciulli, che non passano l'età di quindici anni, e il cui frutto serve a mantenere i poveri, i pupilli, le vedove, e gl'impotenti. La distinzione dei Magistrati è regolata quanto basta a procurare ad essi rispetto, ed autorità, ma senza fasto, ed ambizione. Quì in Italia ho scorso, non ha guari, la descrizione (*Peramas de Vita & moribus Tredecim Virorum Paraguascorum. Faventiae* 1793. *apud Archium*) che fa delle popolazioni del Guairan un dotto, e religioso Missionario di quelle contrade, dove potreste leggere l'esatto confronto, che instituisce

tra quei popoli di fresco guadagnati al Vangelo, e i repubblicani di Platone. Non v'è dunque altro, che il Cristianesimo, in cui possa sperarsi un vero spirito di fraterna eguaglianza; e nel Cristianesimo istesso dee procurarsi colla ragione, e colla mansuetudine, non mai colla sedizione, coi regicidj, coll'anarchia. Se qualche imprudente tentasse di condur colla forza i Cristiani dell'Europa allo stato, in cui vivono i nuovi convertiti del Paraguai, costui dovrebbe riguardarsi come un fanatico. Un edifizio recente, che si alza dai fondamenti, è suscettibile d'ogni forma; non così una fabbrica antica, in cui conviene esser contento d'impedirne la rovina, e di migliorarne la condizione. L'estensione delle terre del Paraguai quasi immensa rispetto al numero degli abitanti può dar comodo ad una divisione, che non ha luogo, dove il solo terreno è insufficiente al sostentamento della nazione. Un piccol popolo può soffrir certe leggi, che non possono praticarsi da un altro più numeroso. E in fatti, se v'è dell'eguaglianza tra i sel-

vaggj Americani, bisogna anche notare (*Robertson lib.* 4.), che le loro popolazioni non sorpassano il numero di ducento, o trecento. Perciò Gesù Cristo medesimo, quando venne al mondo per rinnovare il precetto della carità, non cercò di distruggere i governi di que' tempi, ma di toglierne i difetti, e d'istruire nello spirito di fratellanza egualmente i poveri, e i ricchi, i sudditi, e i Monarchi.

Che se in questi ultimi tempi le leggi socievoli, e fraterne del Cristianesimo si sono vedute in gran parte dimenticate, ciò deve attribuirsi specialmente ai filosofi, i quali combattendo con amendue le mani il Vangelo, e la Chiesa, hanno radunata al lor soldo una truppa di libertini, di rapaci, di crudeli, di tiranni, di ambiziosi, che seguitando a portar il nome di Cristiani hanno disonorato in faccia agl'idioti il Cristianesimo. Ma Iddio ha saputo separare i buoni dai malvaggj, e purgando la sua Chiesa farà ritornare al Cristianesimo il suo primitivo splendore.

Io sono già stanco di proseguire in questa materia, perchè voi vedete, che Gian Jacopo non fa che ripetere sempre le cose medesime, o pur distruggere quello, che prima avea stabilito.

ROBERTO.

Per verità che comincio ad entrar nel vostro sentimento, perchè dopo avervi insegnato nell' Emilio i fondamenti del diritto di proprietà stabilito dal lavoro del primo occupante, quì non riconosce per padrone (*pag.* 12.) nè pure chi abbia fabbricato con le sue mani un muro, e acquistato un campo col suo travaglio, perchè ha fabbricato senza ordine della comunità umana. Sarà dunque miglior consiglio proceder con metodo a qualche ulterior quistione, con cui si dia termine all' esame del Discorso di Gian Jacopo sull' origine dell' ineguaglianza.

Piacque ad Eugenia, e ad Emilio il partito, e si stabilì, che il giorno seguente dovesse compirsi quest' esame.

DIALOGO III.

ROBERTO, EUGENIA, EMILIO.

Governo, e Sovranità.

Quando Roberto, ed Emilio il dì vegnente furono a visitare Eugenia, la ritrovarono tutta inquieta, e dispettosa. Virginia, la piccola figlia d' Eugenia, le aveva dati alcuni disgusti col non voler ubbidire quel giorno alle sue insinuazioni. Anche dai servi e dalle cameriere avea dovuto soffrire della disattenzione, e della resistenza; uno di loro era già stato da lei cacciato di casa sul momento. Oimè, *disse Roberto, entrando nella sua stanza,* che cosa son mai quelle nubi, o Madama, che oggi s'affacciano sul vostro volto? Egli è una gran disgrazia, *rispose Eugenia,* l'esser madre, e l'esser padrona con chi non vuol prestare la dovuta ubbidienza. Il peggio si è, *riprese Roberto,* che an-

che Virginia chiamerà una gran disgrazia l'esser figlia, e i vostri servi il dover da voi dipendere. Ma questi disgusti sono nel mondo inevitabili a meno di fuggire nei boschi, come c'insegna Gian Jacopo, e di separarsi da ogni grande, e piccola società.

Emilio gli lasciò ragionare per qualche tempo tra loro; indi prese anch' egli la parola, e disse: A quel che considero, voi venite insensibilmente stabilendo il piano della nostra disputa, e i fondamenti della mia opinione per questo giorno. Se voi ascoltate i sudditi, essi non sono quasi mai soddisfatti del lor Sovrano, o almeno de' suoi Ministri. E se voi interrogate il Sovrano e i Ministri, essi vi rispondono, che gode più tranquillità il bifolco nella sua capanna, che non il Re sotto il suo trono. Non v'ha dunque contentezza perfetta nè per l'una parte, nè per l'altra. Ma dall'altro canto che sarebbe egli mai una società senza governo? quello, che è una famiglia senza capo. Supponete, che voi Eugenia voleste perfettamente eguagliarvi con vostra figlia,

e coi vostri servi, che non sapeste mai nè correggerli, nè punirli, tutto sarebbe la peggior ineguaglianza, e il più funesto disordine. Non è dunque da por mente a certi sediziosi filosofi, i quali hanno esaggerato alcuni disordini, e alcune violenze della Sovranità. Sieno pur vere le loro accuse, le quali per altro sono sempre infette di maldicenza, e di calunnia. Ma convien poi mettere dall'altra parte della bilancia tutti i mali, di cui sarebbe cagione nella società l'insubordinazione, e l'indipendenza. Questo è ciò, che essi hanno finto di aver dimenticato, ma che la Francia ha recentemente palesato col suo esempio a tutto il mondo.

EUGENIA.

Vedo, che voi mostrate gran voglia di entrar di lancio nella quistione proposta. Incominciate pure, che noi due saremo attenti vostri uditori.

EMILIO.

Io dico adunque, che nella società è indispensabile una qualche forma di governo, e di sovranità. Le mie prove sono le più semplici, e le più comuni,

che si leggano, perchè desse appunto sono le più forti. Esiste, e deve esistere tra gli uomini una società. Ma una società non può convenevolmente sussistere senza leggi. Dunque nella società umana son necessarie le leggi, che servano e al suo comodo, e alla sua difesa.

Imperocchè gl'individui d'una società sono ineguali nelle forze fisiche, e morali, sono ineguali nelle proprietà e nei mezzi di accrescerle, sono più inclinati al bene proprio particolare, che non al ben comune del corpo. Dunque fa loro bisogno della legge, che temperi la smodata ineguaglianza, che impedisca l'urto, e il contrasto delle forze ineguali, e che bilanci i loro diritti per rendere a ciascuno il suo e in particolare, e in comune.

Ma la legge, perchè abbia esistenza ed effetto, dev'essere legittimamente decretata, ed eseguita. Dunque è necessaria nella società una legittima Podestà, che decreti ed eseguisca la legge.

In questo senso precisamente ogni Podestà è ordinata da Dio. Imperocchè

Dio ha creato gli uomini ad esser socievoli, e in conseguenza ha voluto assolutamente tutti i mezzi, che erano necessarj per ben ordinarli, e conservarli nella società. Un mezzo indispensabile a questo fine si è l'esistenza di una Autorità regolatrice. Dunque Dio ha voluto, e vuole le Podestà terrene, e chi resiste (*ad Rom.* 13.) alla Podestà, resiste alla volontà divina. *Ecce quemadmodum publica civilis potestas ordinatio Dei est: non quod respublica non creaverit principes, sed quod id fecerit divinitus erudita:* Dice un de' nostri più rinomati teologi, cioè Domenico Soto, *de just. et jure l.* 4. *qu.* 4. *art.* 1. *Suarez de legib. l.* 3. *c.* 1. *et c.* 4. *n.* 2.

La Podestà Legislatrice, e necessaria alla società si può concepire in più forme. Può essa conferirsi ad un uomo solo; e allora chiamasi Podestà Monarchica. Può affidarsi ad un Collegio, o sia a più persone, le quali compongono corpo. Questa è forma di Repubblica, che si distingue in Aristocrazica, ed in Democrazica; la prima delle quali den-

ta un Collegio di Ottimati, cioè di Nobili; e la seconda un Collegio di persone scelte fra le classi popolari.

Può la Sovranità dividersi nelle sue principali funzioni, e farsi separatamente esercitare, una porzione dal Capo del Governo, un altra dal Collegio degli Ottimati, o da quello delle persone popolari, o vero da tutti due con nuova divisione. Così avrassi un Governo Misto. *Suarez de Legib. l. 3. c. 4. n. 1.*

Ora egli è chiaro teorìcamente, e praticamente, che qualunque delle accennate forme di Governo può essere vantaggiosa alla società secondo i tempi, il clima, la popolazione, l'estensione del paese, e le circostanze. Dunque la società è libera a scegliere tra le diverse quella forma di governo, che più le piace. *S. Antonino Summa part. 3. tit. 3. cap. 2. Suarez de legib. l. 3. c. 4.*

A torto alcuni hanno preteso, che quasi l'unica Podestà ordinata da Dio debba chiamarsi la Monarchia. Quantunque la potestà paterna sia stata il modello della civile, ella non può dirsi però model-

lo unico. La prima è podestà domestica, che abbraccia una sola famiglia, e l'altra è podestà politica, che comprende un numero più o men grande di famiglie. Qual ragion sufficiente avrebbe dunque avuto un capo di famiglia di erigersi in Monarca delle altre famiglie, e di assoggettarsi i loro capi? La ragione era eguale per tutti; dunque propriamente non assisteva nessuno in particolare: Poichè dunque tutti i capi di famiglia godevano l'istesso diritto di sovranità domestica, che non si estendeva in verun modo alla civile, poterono tra loro unirsi, conferire i proprj sentimenti, e concorrere insieme nell'elezione di quel governo, che parve loro più opportuno. Se l'opposto fosse vero, proverebbe, che tutte le Repubbliche, e i Governi misti sono institutzioni abusive, e contro il diritto naturale, e divino; il che è troppo lontano dal probabile, e dal verisimile. *Suarez de Legib. l. 3. c. 2. n. 3.*

A qual fine la società elegge un Governo? La società è composta d'individui uniti insieme, che concorrono nella

elezione. Ogni individuo deve aver riguardo al proprio vantaggio, e alla propria difesa in particolare, e alla difesa, e al vantaggio comune del corpo, di cui è membro. Dunque la Podestà regolatrice è sempre scelta al vantaggio, e alla difesa particolare, e comune. Dunque il fine prossimo, e diretto della Podestà eletta non può essere il proprio comodo. *Soto de justit. & jure l. 1. qu. 1. art. 2.*

Ho detto, che il Governo dee sopraintendere al bene particolare, e comune; e a questo fine viene instituito dalla società diretta dal lume naturale. Ma dei due beni qual deve godere la preferenza? Certamente il ben comune; e da questa risposta dipende lo scioglimento di molti casi. La podestà eletta è Capo di un Corpo; e il Capo dee sempre al ben particolare delle membra preferire quello del Corpo. Di più ella riconosce il suo diritto da tutti; non può dunque dimenticarsi quasi di tutti per assistere un individuo, quando il suo bene viene a confronto con quello di tutti. In oltre ogni individuo coll' unirsi in società, e coll' e-

leggere un capo, è concorso a formare un corpo, e ad esser membro di questo corpo. Ora è naturale, che la parte ami più il bene del tutto, che non il bene di se medesima; e quindi la mano, e il braccio espongon se stessi per difendere il corpo, e il capo. Dunque gli stessi individui della società nello scegliere una forma di Governo hanno naturalmente, e necessariamente conferito alla podestà eletta l'inspezione prima del bene, e della difesa comune, e poi della particolare. *Suarez. de Legibus l.* 1. *c.* 7.

Ho aggiunto, che nella società l'uomo affida al Principe non solo il pensiere dei proprj, e comuni vantaggj, ma anche il diritto della propria difesa. Questo è anche più necessario del primo, perchè il diritto di difendersi sempre in mano di un particolare, che fosse insieme giudice, e parte, diverrebbe sommamente pericoloso, e funesto alla società. Consegnando dunque al Principe il gius della propria difesa, ogni individuo dà al Principe il diritto di punire il proprio aggressore. E' necessario fissar questo pun-

to per isciogliere facilmente una difficoltà, di cui alcuni hanno fatto a mio parere troppa stima, e che per altro può sventarsi in un momento. La difficoltà è questa: Nella società civile si conferisce al Principe il diritto di morte. Ma donde viene un tal diritto? Può l' uomo consentire a lasciarsi togliere la vita? Rispondo, che nessuno conferisce al Principe il diritto di morte sopra se stesso, ma sopra i suoi aggressori; nessuno consente, che gli sia tolta la vita, quantunque possa in certi casi acconsentirvi, ma consente, che il Principe tolga la vita a colui, a cui egli medesimo la potrebbe togliere per giusta, e legittima difesa. Ognuno ha diritto naturale di difender se stesso, e le cose alla vita (*la Croix cum aliis lib. 3. part. 1.*) necessarie dagli iniqui aggressori, ed invasori anche a prezzo della lor vita, se non resta nissun altro modo di difendersi. Questo diritto, come abbiam osservato, sarebbe in mano di ciascun individuo una spada pericolosa. Ognuno dunque consegna, e dee consegnare al Principe questo suo dirit-

to, perchè non resti pregiudicata la società. Così, se io sarò fatto morire dal Principe per aver ucciso un'altro, non è necessario, che io consenta, o abbia consentito alla mia morte; ma fu l'ucciso, che conferì al Principe il suo diritto, ch'egli aveva in questo caso sopra la mia vita, e col diritto da lui acquistato il Principe mi condannò giustamente alla morte.

Facciamo progresso. La Podestà eletta dee presedere al bene comune, a cui fu destinata dalla società. Dunque la sua autorità dev'esser perpetua, e irrevocabile. La ragione è palpabile. Se la Sovranità fosse revocabile a piacere del popolo, il bene comune sarebbe in un continuo rischio per parte del popolo, e per parte del Sovrano medesimo. Il popolo quasi in ogni legge, e in qualunque imposizione leggerebbe a suo parere un'aperta ingiustizia; egli rovescerebbe ad ogni momento il trono; e lo Stato vivrebbe in una perpetua anarchia. Il Sovrano medesimo conoscendo il suo pericolo diverrebbe sospetto, inquieto, gelo-

so, diffidente all' eccesso; studierebbe di opprimere i più forti, di allontanare i più potenti, e reggerebbe i popoli con uno scettro di despota, e con un giogo di tiranno. Noi sappiamo, che i Reami stessi, dove la Sovranità è elettiva dopo la morte del legittimo Principe, sono stati quasi sempre in preda alle discordie, e alle rivoluzioni civili. Che sarebbe egli poi, se la Sovranità fosse elettiva per ogni disgusto, che nascesse nel popolo su la condotta del vivente Monarca?

Ma si oppone, e si dice, che la natura ha fatti gli uomini liberi, che la libertà naturale è inalienabile, e che i sudditi per conseguenza possono rivocare a lor piacimento la deputazione fatta nella persona di un solo ad effetto di presedere alla lor felicità. Tutto falso, e confuso in questo discorso. Il nome di libertà ha due sensi; cioè il poter fisico, e materiale di fare, e di non fare; e l'esenzione morale dai doveri dell' uomo, e della società. Tutti nasciamo colla prima sorte di libertà, la quale si gode, sinchè non venga da una forza fisica im-

pedita; ma nessuno viene al mondo dispensato dalle leggi naturali, e divine. Può l'uomo ubbidire, o non ubbidire a Dio, ma non è libero dal dover d'ubbidirgli. Così nasce l'uomo libero a riconoscere, o nò, la Sovranità legittimamente stabilita, ma non libero dal dovere di riconoscerla, e di prestarle ubbidienza, e rispetto.

Trattone il prim'uomo, che era immediatamente soggetto a Dio medesimo, tutti gli altri sono venuti al mondo con dipendenza da' loro Padri, che gli avevano generati. Eva stessa formata dalla costa d'Adamo (1. *Cor.* 11.) gli fu insieme compagna, e soggetta, perchè, come dice S. Paolo, il capo della donna è l'uomo, nè l'uomo fu dalla donna, ma la donna dall'uomo. Il primo figliuolo, che nacque ad Adamo, e ad Eva, fu Caino, e sua madre nel darlo alla luce, mostrò il suo possesso sopra di lui, coll'imporgli il nome di Caino, volendo dire: ho posseduto un uomo per volontà di Dio. Gen. 4. 1. *Possedi hominem per Deum*. Iddio medesimo proteggeva l'autorità pa-

terna in quei primi tempi, dando un esito sicuro alle maledizioni, e alle benedizioni de' Padri su i loro figliuoli. La Benedizione (*Gen.* 9.) di Noè a favore di Sem, e di Jafet ebbe il suo esito, e così pure la sua maledizione contro Cham. Dunque a buon conto la natura ha fatti gli uomini primieramente sudditi a' lor genitori; niuno entra in questo mondo libero dal dovere di ubbidire a' suoi Padri.

Che se i figliuoli nascono soggetti ai Padri, essi nascono per conseguenza anche sudditi al Principe, a cui i lor Padri medesimi sono soggetti. La ragione è del tutto evidente. Chi ha la sovranità sopra una cosa, ha la sovranità anche sopra tutto quello, che è totalmente unito, connesso, e dipendente da lei, e che fa con lei una cosa medesima. Il Principe legittimamente eletto ha la sovranità sopra i capi di famiglia, che lo elessero; dunque ha la sovranità anche sopra i figliuoli, che nascon da loro, che da loro dipendono, e che fanno con essi una medesima famiglia. Dunque gli uomini non nascono liberi, ma sudditi al Principe, a

cui sono soggetti i loro padri medesimi. Ecco la seconda sorte di dipendenza, che noi tutti portiamo nascendo al mondo, e che vi ho mostrata intimamente connessa colla prima, cioè colla dipendenza paterna.

Posso provarlo anche di un'altra maniera. Gli uomini, che formarono la società, erano liberi a scegliere quella forma di governo, che pareva più conveniente alla loro felicità, e a quella de' lor successori. Ma dopo aver eletto un governo, non ebbero più libertà a cangiarlo. Essi si privarono di questa libertà per la loro felicità medesima, e accompagnarono questa alienazione con delle costituzioni, e con dei giuramenti inviolabili.

Tra i governi degli uomini uno dei principali è il governo Monarchico. Che cosa fecero dunque quelli, ch' elessero questa forma di governo? Essi trasferirono nella persona del Monarca la volontà, e la forza d' ogni individuo, e gli diedero la sovranità della nazione. In conseguenza sin da quel punto essi divennero suoi sudditi, e la sovranità della na-

zione restò trasferita nella persona del Monarca.

Non solamente essi poterono assoggettare se stessi ad un individuo per la felicità generale della nazione, ma poterono legare a quest' individuo anche i loro successori. Imperocchè avendo essi formato un corpo, ed eletto un Capo, tutto ciò, che si riproduce in questo corpo, resta sempre soggetto al suo Capo. In oltre la felicità dovendo essere non solo generale, ma perpetua, era necessario, che la forma di governo fosse anch' essa stabile, e permanente. Si può conoscere questa verità anche meglio così: Chi nacque il primo dopo il governo già stabilito dalla nazione, era obbligato ad unire la sua volontà a quella degli altri, perchè ogni individuo è tenuto a cospirare alla felicità generale. Egli dunque entrò necessariamente a parte nello stabilimento della prima costituzione; così il secondo; così il terzo; e così tutti gli altri di mano in mano; perchè ciascuno, che nacque di poi, trovò sempre firmata la costituzione da tutti quelli, che lo

avevano preceduto, e così ciascuno per la legge della felicità generale si trovò obbligato a cospirare colla volontà dell' intera nazione.

Non v'è dunque nessuno, che possa ritirarsi dalla prima Costituzione. Non quelli, che la stabilirono da principio, perchè spontaneamente rinunciarono alla loro libertà per il bene della società. E nè pur quelli, che sono nati di poi, perchè ciascuno di mano in mano è stato tenuto a rinunziarvi per la felicità generale. Diciamo lo stesso in altri termini. Nessuno poteva recedere dalla prima costituzione senza turbare la felicità della nazione. Dunque tutti erano tenuti ad uniformarsi.

In che stato dunque nasce l'uomo sotto un governo Monarchico? Nasce egli libero? Rispondo, che quest' uomo nasce cittadino, ma cittadino suddito. Imperocchè egli nasce membro d'un Corpo; éd ecco l'origine della sua cittadinanza. Questo corpo è poi soggetto ad un Capo; ecco l'origine della sua dipendenza.

Ma la natura non lo fece libero?

Nò: la natura fece liberi i suoi avi, che nacquero prima della costituzione. Di lui non può dirsi così; perchè la natura il fece figlio d'un padre suddito, e membro d' un corpo suddito; dunque il fece suddito, e non libero.

Anche in un altro modo. L'uomo è chiamato dalla natura alla società. La società non può stare senza un governo. Dunque l'uomo è obbligato ad assoggettarsi ad un governo. Un governo variabile, instabile, soggetto all'arbitrio, e ripudiabile dalla libertà di ciascuno, non è idoneo alla società. Dunque l'uomo è tenuto ad assoggettarsi a quel governo, sotto cui nasce, a fine di non renderlo variabile, instabile, e perciò pregiudizievole a'suoi simili.

E che direm' poi, se il Monarca passa i limiti della Costituzione, offende la felicità comune, e degenera in despota? Allora la nazione ripiglia forse la sua primiera libertà? Rispondo di nò; perchè la libertà è alienata per sempre. Resta bensì alla nazione il diritto di non ubbidire in certi casi manifestamente opposti alla divi-

na Legge, nel rimanente è sempre tenuta a sottomettersi alla volontà del Sovrano.

In quai casi non deve la nazione ubbidire al Sovrano? Quando le sue leggi sono manifestamente contrarie alla legge naturale, o divina, perchè si dee piuttosto ubbidire a Dio, che agli uomini.

In tutti gli altri casi la nazione non solo non ricupera mai la sua libertà, ma è sempre tenuta ad ubbidire alla legge del Principe.

Primo, perchè il Principe non ha giudice. Egli è il supremo tribunale. Se la nazione potesse giudicare del Principe, la nazione avrebbe un tribunale superiore a quello del Principe stesso. Dunque il Principe non sarebbe più Monarca contro la supposizione, in cui siamo al presente.

Secondo, perchè potendo sempre il Sovrano abusare della sua autorità, i sudditi si dispenserebbero dall' ubbidire tutte le volte, che disapprovassero i suoi ordini; ed in allora non vi sarebbe più nè subbordinazione, nè sovranità. Allora sarebbe in continuo pericolo la felicità generale, per cui la società ha eletto questa forma di governo.

In nessun caso poi, come abbiam notato, la nazione ricupera la sua libertà, la quale è già alienata nella persona del Sovrano. Dunque in nessun caso si può giustificare la ribellione. La dottrina contraria sarebbe una sorgente continua di guerre intestine, darebbe de' pretesti per detronizzare ad ogni momento i Principi, rovinerebbe affatto la felicità generale della nazione.

Lo stesso deve dirsi delle Monarchìe stabilite per conquista. O la conquista fu giusta, e i popoli conquistati necessariamente perdettero la loro libertà. Devono dunque stare per sempre alle leggi del Sovrano. O la conquista fu ingiusta, e i popoli poterono non sottomettersi da principio all' usurpatore. Ma dopo che vi si sottomisero benchè per forza, e firmarono la loro dipendenza con un perpetuo giuramento, non sono in libertà di ribellarsi. La ribellione sarebbe una violazione del giuramento, e una nuova convulione della felicità generale, per cui essi sacrificarono la loro libertà. Che se passarono molti anni dal momento dell'

usurpazione; molto più se passarono de' secoli, la sovranità si è consolidata, e divenuta un vero dominio per il vigore della prescrizione, che ha forza di legge necessaria in tutte le nazioni.

So benissimo, che al sin quì detto si oppone anche da moderati ragionatori, che la Società può detronizzare un Principe, quando egli si opponga alla felicità generale, perchè non è presumibile, che la Società abbia voluto obbligarsi ad un Sovrano, che vuol distruggere il ben comune, per la di cui difesa fu eletto; anzi la Società non poteva nè meno in questo caso legarsi alla dipendenza del Principe. Il fine della Sovranità è la felicità generale. Annichilato il fine della prima libera instituzione, si scioglie da se medesimo il contratto, benchè non v'abbia di questo un patto espresso. Chi fu, che potè costringere i suoi posteri a riconoscere per Sovrano un despota, un tiranno, un nemico del pubblico bene?

Questa difficoltà, che sembra aver tanto vigore, è realmente appoggiata a

una falsa supposizione. Si suppone, che il ben comune sia annichilato sotto il governo di un despota, e che si metta in salvo col ripigliarsi dal popolo il suo diritto, e coll' investirne un altro in sua vece. Ecco ciò, che assolutamente è falso. Un tiranno per quanto sia crudele ed ambizioso, tuttavia non può esercitare le sue passioni con total rovina del pubblico bene. E' necessario, che lasci sempre sussistere certe leggi, cert' ordine, certi fondamenti della società, senza i quali nè pur egli potrebbe sussistere. Ma il volersi distruggere la sua sovranità porterebbe di sua natura un danno molto maggiore per parte del tiranno medesimo, per parte del popolo, per parte della posterità. Un tiranno, che tema questa macchina, diverrà sempre più feroce contro i suoi sudditi; cercherà di distruggere tutti i Magistrati rappresentanti della nazione; innalzerà alle cariche i suoi aderenti, i più crudeli, i più vili, i più ambiziosi del popolo. Così il male della società crescerà a dismisura, e sarà quasi impossibile il

porvi rimedio nè pure con una rivoluzione, la quale sarà prevenuta, ed impedita dal despota. La Storia in fatti ci mostra molti tiranni uccisi da qualche privato improvviso aggressore; rarissimi sono gli esempj dei tiranni deposti da un popolo intiero, o da' suoi rappresentanti. Quando poi riesca il colpo, perchè questo sia scaricato da una podestà legittima, è necessario, che proceda dal Corpo della Società, da quei Magistrati, e da quel Collegio, che rappresenta stabilmente il volere, e i diritti degli individui. Ma questi individui ne saranno essi tutti contenti? Se alcuni gemevano sotto un tiranno, altri erano sollevati, arricchiti, premiati; la sua deposizione è la salute d'alcuni, ma l'infelicità ancora di molti altri. Queste due fazioni devono dunque in quel caso armarsi in guerra tra loro, urtarsi, combattersi, distruggersi, e la forza e il numero de' combattenti deciderà ordinariamente della vittoria. Ed ecco allora tutto uno Stato nel più orrido sconvolgimento; Ecco le guerre civili, le stragi,

i saccheggi, l'anarchia, e colla caduta d'un solo moltiplicati all'infinito i tiranni. La Storia ci presenta sempre dei quadri troppo funesti nel tempo di tali rivoluzioni ancor quando furono mosse ed eseguite dai Magistrati, ai quali soli potrebbe spettare un tal diritto. Ma quand'anche tutto procedesse con ordine, e senza contese, l'esempio sarebbe per altro sempre assai pernicioso alla posterità. I Principi allora troppo timidi per la vacillante sovranità diverrebbero facilmente tiranni, e il popolo, e i suoi rappresentanti ambiziosi di spogliare il trono ecciterebbero troppo facilmente partiti, contese, rivoluzioni. Non si potrebbe assolutamente vietare ai Magistrati di chiamar ad esame la condotta d'un Principe, su cui hanno diritto d'invigilare, e i Magistrati adunati si potrebbero facilmente corrompere dalla falsa eloquenza, dai premj promessi, dall' oro secretamente sparso per mano degli ambiziosi, dei settarj, dei filosofi. La Storia ci fa vedere il popolo, e la milizia Romana poichè ebbe gustato il potere di

uccidere, o di deporre i suoi Imperatori, quasi continuamente agitata, e sconvolta da interne discordie imbrattare ad ogni momento di sangue il trono, e strappare la porpora dagli omeri di un Imperatore per rivestirne le spalle di un soldato. La presente rivoluzione, ed anarchia Francese da che altro ebbe origine se non appunto dai Rappresentanti del popolo, che vollero esplorare, ed esaminare il governo, e la condotta del più pacifico dei Monarchi. Questo sol fatto mostra abbastanza, che la deposizione di un Re non è bene affidata nè pure ai Magistrati di un'intiera nazione, dove pochi individui bastano a corrompere l'equità di un sì delicato giudizio con perpetua infamia, e rovina di un regno. Si confrontino tutti questi perenni disordini colla breve tirannia di un despota, e si vedrà chiaramente, che quando anche il nostro piissimo, e giustissimo Re fosse stato il più crudele dei tiranni, tuttavia il sostenere uno scettro di ferro era preferibile alla diabolica inumanità dei sedicenti rappresentanti della nazione.

Intanto il detto sin quì prova abbastanza, che la felicità comune è di sua natura in maggior pericolo, se al popolo si accordi il diritto di deporre un tiranno, che non quando si obblighi a soffrirlo in pace, e in seno a quella divina provvidenza, la quale avendo ordinati i Re in bene dei popoli, veglia ancora a liberar la nazione dai tiranni, quando i sudditi ricorrono con fiducia e con mansuetudine alle sue pietose disposizioni. *Sedes ducum superborum destruxit Deus, et sedere fecit mites pro eis*; si legge nell' Ecclesiastico *cap.* 10. Quindi ne segue, che la società nell' eleggere un Sovrano non dovè riservarsi tacitamente il diritto di deporlo, quand' egli si opponesse alla felicità comune. Questo patto, questa condizione, questo diritto non solo si opporrebbe anch' esso al pubblico bene, ma lo distruggerebbe del tutto. Dei due mali dee sempre preferirsi il minore, quando sono amendue inevitabili. Dunque la società dovè rinunziare tacitamente a questo patto, a questa condizione, a questo diritto per non esporsi ad una totale, e

continua rivoluzione, ed anarchia. Dunque la Sovranità è in ogni caso, e in qualunque circostanza perpetuamente irrevocabile, perchè così esige il pubblico bene della società.

Si obbietta altresì il sentimento di San Tommaso, il quale accorda alla comunità il diritto di deporre un Principe, che si oppone al pubblico bene. Eccovi il primo passo: 2. 2. *qu.* 42. *art.* 2. Cerca il Santo Dottore, se la sedizione sia sempre peccato, e risponde di sì, fuorchè quando viene eccitata contro un governo tirannico, perchè allora propriamente non può chiamarsi sedizione, se pure la rivoluzione non è così disordinata, che il popolo soffra più danno dalla rivoluzione, che non dal governo tirannico. Ad tert. *Perturbatio hujus regiminis non habet rationem seditionis: nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subjecta majus detrimentum patitur ex perturbatione consequenti, quam ex tyranni regimine.*

L'altro passo è preso dal libro *de Regimine Principum* l. 1. cap. 6. Dove il

Santo Dottore discorre così: *Sembra piuttosto contro la crudeltà dei tiranni doversi procedere non con privata presunzione di alcuni, ma coll' autorità pubblica. Ed in primo luogo, se appartiene al diritto di un popolo di provvedersi del Re, può non ingiustamente il Re da esso instituito abbandonarsi, o raffrenarsene la podestà, se della podestà reale tirannicamente abusi. Nè dee stimarsi infedelmente operare tal popolo coll' abbandonare il tiranno, quantunque prima siasi a lui sottomesso in perpetuo; perocchè lo stesso tiranno non portandosi fedelmente nel governare il popolo, com' esigeva il dovere di Re, meritò, che non gli fosse osservato il patto da' sudditi.*

Nè io negherò, che in questi due passi il Santo accordi all' autorità pubblica il diritto di deporre un tiranno. Ma bisogna primieramente riflettere, che gravissimi Autori hanno osservato, che ivi il Santo Dottore riconosce questo diritto del popolo soltanto in un governo elettivo, non già in un governo successivo, come sono al presente quasi tutti i governi dell' Europa, e che perciò non è

punto adattabile ai nostri tempi. In secondo luogo io non saprò concedere nè meno in un governo elettivo questo diritto al popolo in quanto alla pratica, fuori di un patto espresso, e con molte cautele dichiarato nella elezione medesima; ma ripeterò piuttosto quello, che ho detto di sopra, cioè, che quantunque il tiranno meriti di esser deposto, quantunque la comunità abbia diritto di deporlo, tuttavia ella dee avervi rinunziato per non esporre la felicità pubblica a un mal maggiore della tirannia medesima. Il Santo stesso conferma in quel capo i pericoli di ogni rivoluzione contro un tiranno, e ragiona così: *Che se la tirannia non sarà eccessiva, è più utile tollerare per qualche tempo una moderata tirannia, che operando contro il tiranno, invilupparsi in molti pericoli, i quali sono più gravi della tirannia medesima. Imperocchè può avvenire, che coloro, i quali combattono un tiranno, non possan prevalere, e così il tiranno provocato inferocirà sempre più. Che se anche si potrà prevaler contra il tiranno, da questo me-*

desimo spesso provengono gravissime dissensioni nel popolo, o sia mentre si solleva contro il tiranno, o sia dopo l' abbattimento del tiranno, mentre per l' ordine del governo il popolo si divide in fazioni. Avviene ancora talvolta, che mentre coll' ajuto d' alcuno la moltitudine discaccia un tiranno, colui servendosi di tale autorità prende a farsi tiranno, e temendo di soffrir da un altra ciò, ch' egli fece col primo, con più grave schiavitù opprime i sudditi.... Onde in Siracusa desiderando tutti la morte di Dionisio, certa vecchiarella continuamente pregava, perchè fosse salvo, e a lei superstite: il che risaputosi dal tiranno la interrogò, perchè così facesse. Allora essa rispose: Essendo io fanciulla, e gemendo sotto l' oppressione di un grave tiranno, desiderava la di lui morte; ma lui ucciso avemmo a soffrirne un altro alquanto più duro; e mentre riputava gran fortuna, che finisse il suo dominio, ecco che tu sei divenuto il terzo nostro tiranno, e più importuno degli altri. Dunque, se tu lascierai di vivere, temo, che non succeda un altro anche peggiore di te. Sin quì il Santo.

Piccola è dunque la diversità tra l'opinione di S. Tommaso, e la mia. Il Santo accorda alla nazione il diritto di deporre un tiranno, ma non vuole, che ne usi quasi mai per il pericolo troppo grande, e troppo frequente del ben comune. Io aggiungo, che essendo così grande, e così frequente il pericolo del ben comune, sarà indiscernibile il caso, in cui ciò sia lecito, e non potendo mai con sicurezza prevedersi il buon esito di una rivoluzione, dee il popolo aver rinunziato all'uso di un diritto, che sarebbe per lui sicuramente svantaggioso, e nocivo.

Molto meno può aver forza il dire, che il male sofferto dalla società sotto un tiranno è certo, e il male, che può temere col tentar di deporlo, è incerto. Ma la società ha diritto di esporsi a un male incerto per liberarsi da un male certo. Dunque la società può deporre un tiranno. Rispondo, che è poco il dire: il male, che può temer la società per la deposizion di un tiranno, *è incerto*: bisogna dire: *è probabilissimo*: l'ho pro-

vato sin quì anche colla scorta di San Tommaso. Indi bisogna aggiungere: che il male *probabilissimo* sarà molto maggiore del *certo*, quand' abbia effetto; e allora faremo un altro argomento in questa forma: La società non può esporsi a un male probabilissimo, sommo, e quasi perpetuo, per evitare un male certo bensì, ma molto minore, e passaggiero. Dunque la società non può arrischiarsi a depor un tiranno.

E in fatti quei medesimi, che accordano alla società l'uso di questo diritto, lo ristringono, e lo legano dentro tali confini, con tante condizioni, e col timor di tanti pericoli; che mostrano di volerlo quasi distruggere affatto in quanto alla pratica. Ho letto quì in Italia un'Opera applauditissima dell'egregio Signor Abate Spedalieri, intitolata *de' Diritti dell' Uomo*, dove al libro primo capo 16. e sequ. prova; che nel caso di erigersi il Principe in tiranno, il contratto stabilito con lui nella sua elezione al Principato resta sciolto da se. Ma nello stesso capo num. 20. e sequ. ristringe den-

tro sì angusti limiti il diritto del popolo su questo particolare, che il caso di poterne lecitamente usare sembra quasi metafisico. Molto più ciò apparisce dal cap. 18. dove mostra, quanto sia pericoloso il voler mutar Governo. Ivi dopo aver ripetute *num.* 2. le condizioni necessarie a potersi prevalere di un tal diritto, dopo avere schierato i molti, e gravi pericoli di pronunziar un falso giudizio *n.* 3. *e seq.* su la condotta del Principe, dopo aver numerati i grandissimi mali, a cui espone un popolo il proprio *num.* 12. *e sequ.* interesse per quelle vie medesime, per le quali si avvisa di migliorarlo, conclude così: num. 17. *Dico essere molto incerto, se si migliorerà di condizione; dico, che gl' innumerabili mali da soffrirsi nel tempo della crisi sono certissimi*. Or bene, replico io: se è troppo difficile il pronunciar con retto giudizio su la giustizia di una rivoluzione; se il bene della rivoluzione è *molto incerto*; se i mali nel tempo della crisi sono *innumerabili, e certissimi*; non torna a conto al ben comune della società il presumere di po-

ter usare di un tal diritto: Dunque benchè la società radicalmente godesse, in virtù dello stesso contratto, di questo diritto, dovè tacitamente rinunziare l'uso nel contratto medesimo per non esporre a rischio così enorme, e manifesto la felicità generale, che era lo scopo, e la base dello stesso contratto.

Vanno dunque a terminare in pratica nella stessa conclusione tutte le opinioni de' saggj, e cattolici ragionatori, quantunque sotto una formalità alquanto diversa.

EUGENIA.

M'immagino, che avrete finito.

EMILIO.

Sì, Madama, poichè volete così.

EUGENIA.

Io vi ho ascoltato volontieri; ma è tempo, che lasciate anche a me la libertà di dire qualche parola. Già sapete, che noi donne siamo in gran pena, quando dobbiamo frenar la lingua.

EMILIO.

Povera Eugenia, se foste nata nello stato di pura natura! Oh allora sì, che

la vostra pena sarebbe stata grandissima, perchè non vi sarebbe stata lingua formata da esprimere i proprj sentimenti, nè persona, con cui parlare, se non forse una tigre, o un'orsa, che vi avrebbe soltanto insegnato a trar qualche urlo improvviso di paura. A questo proposito rifletto adesso, che avendo Gian Jacopo presa tanto a cuore la felicità degli uomini selvaggj, si è dimenticato affatto delle donne. Imperocchè se un uomo saprebbe lottar con un lione, una donna non credo, che potrebbe riuscirvi così facilmente. Nè meno l'agilità per correre, e per fuggire è data loro in quel grado, in cui l'ha sortita, e può perfezionarla un uomo. Dunque ben presto le donne selvaggie resterebbon preda delle fiere, e il mondo di Rousseau avrebbe avuto fine molto prima, che nascesse questo gran filosofo.

EUGENIA.

Lasciatemi dunque parlare, poichè grazie a Dio sono bene instrutta nella mia lingua. Gian Jacopo seguendo la sua ipotesi forma il principio, e l'origine dei

governi di questo modo: I più forti, e i più industriosi avendo già usurpato terreni, e ricchezze, e vedendosi esposti alle scorrerie de' banditi, che rapivano, quanto essi aveano accumulato, e minacciavano ad essi anche la morte, pensarono con molta accortezza di guadagnare in lor favore gli stessi nemici. Uno d'essi montato (*pag.* 73.) sopra una rupe, o assiso sopra un tronco d'albero persuase i suoi simili d'unirsi insieme, e di formare dei regolamenti di giustizia, e di pace, a cui tutti, forti, e deboli fossero obbligati, con dei legami, e dei doveri scambievoli. La perorazione (*pag.* 74.) ebbe buon effetto con uomini rozzi, e grossolani. Tutti misero le mani dentro i ferri, credendo d'assicurare la lor libertà, nè avendo sufficiente esperienza per prevedere i pericoli d'un politico stabilimento.

Tale fu, o dovette esser l'origine della società, e delle leggi, che d'una ingegnosa usurpazione fecero un diritto irrevocabile, e per il profitto di alcuni ambiziosi (*pag.* 75.) assoggettarono oramai

tutto il genere umano al travaglio, alla servitù, alla miseria. Il diritto civile divenne la regola comune dei cittadini, e la legge di natura fu temperata, sotto nome di diritto delle genti, con alcune tacite convenzioni, necessarie per render eseguibile il commercio, e per supplire alla compassion naturale, che perdette nelle società quasi tutta la forza.

Questo stato divenne più funesto dell'altro antecedente. Popolata la terra di varie società, nacquero subito le guerre nazionali, le battaglie (*pag.* 76.), le uccisioni, e le rappresaglie, che fanno fremer la natura, e che mettono nel rango di virtù l'onore di versare il sangue umano.

La società non consisteva allora, (*pag.* 78.) che in alcune convenzioni generali, che tutti i particolari s'impegnavano ad osservare, e di cui la comunità rendevasi garante con ciascuno di loro. Fu necessario, che l'esperienza mostrasse come una tal costituzione era debole, e come era facile ai trasgressori di scansare d'esser convinto, o punito di

falli, di cui il Pubblico solo dovea essere il testimonio, e il giudice; fu necessario, che la legge fosse delusa da mille maniere, che gl' inconvenienti, e i disordini si moltiplicassero continuamente, perchè si pensasse alla fine di confidare a dei particolari il pericoloso deposito dell' autorità pubblica, e perchè si commettesse a dei Magistrati la cura di far osservare le deliberazioni del popolo: perchè il dire, che i capi furono scelti prima, che la confederazione fosse fatta, e che i ministri delle leggi esistevano avânti le leggi medesime, questo è un supposto, che non è lecito di combattere seriamente. Ecco dunque l' origine di tutti i Governi.

EMILIO.

E a me rincresce di dover seriamente combattere questa ipotesi. Dico dunque, che non è verisimile questa lenta progressione, nè è necessaria questa catena d' avvenimenti per trovar l' origine de' goverñi umani.

Perchè mai dovette passar tanto tempo, prima che la Società formasse un governo, ed eleggesse una podestà sovra-

na, che fosse al suo corpo in luogo di capo? Certamente non potrà assegnarsi una ragion sufficiente di questa inutile dilazione. Le prime leggi doveano esser poche, com'erano pochi gli uomini, che le stabilivano. Ma cresciuto il corpo della società sino a contenere per esempio trecento famiglie, e poi ottocento, e poi mille; aumento, che non esigeva se non pochi lustri a compirsi; si moltiplicavano gl' incontri fortuiti e non preveduti, ch' esigevano nuove discussioni, nuove leggi, e una quasi continua esecuzione. Le mille famiglie doveano esse concorrere con tutti i loro individui o pure coi soli lor capi a formare i nuovi statuti, e ad eseguirli? Il primo piano sarebbe stato tumultuoso, e d'un esito molto infelice, perchè vi avrebbero avuto il voto anche le donne, e i fanciulli, giudici troppo imbecilli della rettitudine e della prudenza di una legge. Se non altro l'esperienza della prima, o al più della seconda adunanza dovea determinarli a ristringere l'autorità al più al più ne' soli Capi delle famiglie. Ma ecco già una classe di

Magistrati, e una forma di Governo, dove alcuni comandano, ed altri ubbidiscono, dove alcuni decidono, ed altri eseguiscono. Frattanto mille famiglie unite insieme doveano esigere tra loro diversi rapporti. Le leggi riguardavano diversi bisogni, diversi diritti, diversi fini; le convocazioni divenivano frequenti; tutti non poteano intervenirvi; mille giudici discordavano troppo nei sentimenti; si eccitavano delle risse nello stesso Senato; la Società appena nata si vedeva prossima all'anarchia; dunque per necessità dovettero determinarsi o ad eleggere un Capo, che gli governasse, e a cui tutti fossero sottomessi, o a stabilire varj Collegj con diverse inspezioni, a cui tutti dovessero ubbidire come a' giudici autorizzati dalla nazione. Nella prima risoluzione voi avete l'origine delle Monarchie, nella seconda avete quella delle Repubbliche. Ecco la forma naturale dei governi, che scaturisce dal seno delle prime società in brevissimo tempo, e si dirama per tutto l'universo.

Nè noi diciamo, che i capi furono

scelti prima, che fosse fatta la confederazione; ma diciamo, che furono fatti prestissimo dopo gli stabilimenti d'una piccola confederazione, nè si poteva aspettare, che questa divenisse troppo grande per farli. Non diciamo, che i ministri delle leggi esistessero avanti le leggi medesime; ma diciamo, che le prime leggi dovettero esser pochissime, pochi i loro ministri, e che ben presto convenne creare dei Capi, che fossero insieme autori e ministri delle leggi, i quali esistevano avanti le leggi non come ministri, ma come autori.

In fatti la Storia ci rappresenta gli uomini governati o dai capi delle famiglie, o dai Re, o come si pratica tra i Selvaggi, dai più valorosi nella guerra; in nessun luogo si trovano Società, tra cui esistano leggi senza giudici, ed esecutori a ciò deputati; segno, che la natura delle società esige subito qualche governo senza aspettare, che scorra una lunga catena d'avvenimenti per determinarle a questa risoluzione.

Intanto voi dovete riflettere, come

Gian Jacopo và sempre disseminando massime sediziose contro tutti i governi, esagerando i disordini, che vi furono introdotti dalle passioni umane, dimenticandosi del freno, che vi ha messo Iddio colla morale di una santa religione, e facendo aspirare gli uomini a ricuperare quella selvaggia libertà, che di fatti non hanno mai goduto. Se questo non si chiama un voler apertamente ingannare i suoi simili, non sò con quai termini debbasi deffinire nel mondo l'impostura, e la frode.

ROBERTO.

Ma come si può credere, che gli uomini si sieno gittati sì presto tra le braccia d'un padrone assoluto? Perchè hanno scelti dei superiori (*pag.* 79.) se non se per difendersi dall'oppressione, e per proteggere i loro beni, la lor libertà, la loro vita? Ora il peggio, che possa toccare all'uomo, è il vedersi alla discrezione d'un altro. Non sarebbe dunque stato contro il buon senso il cominciare collo spogliarsi tra le mani d'un Capo delle sole cose, per la conservazione delle quali essi aveano bisogno del suo soccorso?

EMILIO.

Tutto è confusione nel vostro discorso, mio caro Roberto. *Gli uomini hanno scelto un superiore per difendersi dall' oppressione, e per proteggere i loro beni, la loro libertà, la lor vita.* Non è così? Questo è quello, che dite voi. Ma come poi confonder voi stesso, e non iscuoprirne la necessaria conseguenza, la quale è questa: Gli uomini uniti in società si sono trovati quasi subito in pericolo di esser oppressi, di perdere la lor vita, i loro beni, la lor libertà. Dunque quasi subito han dovuto gittarsi tra le braccia d' un padrone, che gli difendesse, e gli proteggesse. Voi mi date in mano le premesse della mia proposizione: possibile, che siate sì poco filosofo da non conoscerlo?

Il peggio, che possa toccare a un uomo, è il vedersi alla discrezione di un altro. Ecco un' altra delle vostre proposizioni. Ma nello stato di pura natura, ma nelle società nascenti senza governo, ogni uomo si vedeva alla discrezione non di un solo, ma di tutti. Dunque per sot-

trarsi a un gran pericolo si è dovuto per necessità esporre a un minore, assoggettarsi ad un solo, scelto da tutti, riconosciuto da tutti, e così sfuggire la violenza, e il capriccio di molte migliaja di despoti. Questa è la legittima conseguenza della vostra proposizione: voi siete illuminato, ma non sapete precisamente combinare due sole idee.

E' poi una proposizione inesatta il dire, *che l' uomo si è dato alla discrezione di un Principe, che l' uomo si è spogliato d' ogni cosa nelle mani di un Capo*, come se il Principe potesse a suo capriccio tiranneggiare un suddito, e divenisse assoluto padrone di tutti, e di tutte le loro sostanze. Il Principe è il protettore delle leggi, e de' sudditi, e se egli contraviene al suo dovere, offende tutti i diritti divini, naturali, ed umani. Se il Principe non può esser punito della sua tirannia dal suddito, egli è appunto pel bene de' sudditi medesimi, come ho lungamente dimostrato. Ha per altro un tribunale supremo, e il più giusto di tutti, al quale dovrà render conto esattissimo

persino delle piccole omissioni del suo governo, ed è il tribunale di Dio. I filosofi hanno studiato tutti i mezzi per distruggere la retta credenza, per togliere il freno più potente al dispotismo dei Monarchi, il nodo di unione tra il Principe, e il suddito, tra il capo, e le membra; e poi dopo incolpano sfacciatamente i governi umani di que' disordini, di cui essi medesimi sono la precipua velenosa radice. Si può dare malignità peggiore di questa?

ROBERTO.

Contuttociò non potrà mai provarsi la necessità della servitù, osservando i prodigj, che hanno fatto tutti (*pag.* 80. 81.) i popoli liberi per garantirsi dalla servitù. Quando si vedono alcuni sacrificare i piaceri, il riposo, la ricchezza, la potenza, e la vita stessa per conservare la sola libertà così abborrita da quelli, che l'han perduta; quando si vedono degli animali nati liberi fracassare la testa contro i ripari della lor prigione; quando si vedono nazioni intiere di selvaggj affatto ignudi disprezzare le voluttà dell'

Europa, e soffrire la fame, il ferro, il fuoco, la morte, per conservare la loro indipendenza, convien confessare, che non tocca agli schiavi il ragionare di libertà.

EMILIO.

Nuovi equivoci. L'uomo è spinto all' indipendenza da una passion cieca, e v'è stimolato da un ragionevole istinto. La superbia, il capriccio, l'amore de' suoi piaceri istiga l'uomo a non riconoscer nessuno per superiore: abbandonato alle passioni, non vorrebbe nè pure il figliuolo ubbidire al padre, nè il filosofo a Dio. Ma questo trasporto d' indipendenza non è scusabile; molto meno è lodevole. All' opposto un uomo amante di libertà, e regolato dalla ragione merita tutto il rispetto, e l'attenzione. Ma questi non corre a cercare una libertà, e una indipendenza, che diviene una vera schiavitù; non rigetta un Capo, che difende i suoi diritti, e le sue giuste inclinazioni, per abbandonarsi a una moltitudine insensata, che calpesta tutti i doveri: bilancia i pesi, e i vantaggi della dipendenza, e sacrifica la porzione più pericolosa della sua

ibertà per conservare, e perfezionare la più utile; ubbidisce agli uomini come a Dio, sapendo, che Dio medesimo lo premierà della sua sommissione, come lo punirebbe della sua ribellione. Egli non perde nulla nella sua ubbidienza, anzi fa un lucro, e un acquisto di somma importanza.

Bisogna dunque lasciare agli animali il rompersi il capo nei ferri della prigione per il dispetto d'aver perduta la libertà. L'uomo non è una bestia, se pure egli non sia filosofo come Gian Jacopo: l'uomo non è prigione per esser suddito: l'uomo non perde la sua libertà coll'ubbidire, ma ne migliora piuttosto la condizione.

I selvaggj abborriscono una dipendenza, che non conoscono, e difendono una libertà, che non hanno. Che argomento è egli mai questo a favore della indipendenza? Quando essi sono assaliti con globi di fuoco, non vedono tra il fumo di quelle macchine infernali i letti, le mense, le bevande, le delizie Europee: vedono soltanto la morte, che gli minaccia

con un dardo infuocato. Qual meraviglia dunque, se si difendono a costo della vita medesima, che vedono minacciata da un nemico forestiero? Ma se avessero gustato le delizie d'Europa, se sperassero di poterle godere tra loro nemici impunemente, se sapessero, che un governo ben regolato le assicura, e le tempera con giusta misura, non tarderebbero a gittarsi tra le braccia di un Principe Europeo. Se conoscessero i beni di una vera religione, la felicità eterna, ch'ella promette nell'altra vita, la carità, ch'ella inspira tra gli uomini uniti in società, bramerebbero tosto di abbandonare i lor boschi per istruirsi nella Fede. Se abboriscono dunque la dipendenza, ciò avviene, perchè non è loro offerta nel suo vero aspetto, ma sotto la forma di schiavitù: ne vedono tutti i mali, che non sono propriamente suoi, e ne ignorano tutti i beni, che a lei appartengono. Del resto quando i Missionarj Cristiani con dolci attrative, colla mansuetudine, e colla carità si sono avvicinati alle lor capanne, gli han persuaso facilmente d'abbandona-

re i boschi, d'unirsi in società, di pagare il tributo (*vedi Crist. Felic. del Paraguai*) a un Principe straniero, e di vivere sotto il soave giogo della legge Cristiana. Essi non si sono mostrati malcontenti di aver rinunziato a una libertà pericolosa, anzi son divenuti gli Apostoli de' loro vicini per conquistarli all' ubbidienza del Vangelo, e del Principe. Se taluno ha voluto piuttosto ritornare alle sue rupi, che assaporare le delizie d' Europa, e i beni di una temperata dipendenza, egli non può far prova contro la maggior parte, che ha scelto un contrario partito; e se qualche popolazione ha voluto riconquistare la sua indipendenza, ciò è stato d' ordinario, quando i Missionarj hanno dovuto abbandonarle, quando si è lasciato di predicar loro il Vangelo, o si è praticato con esse tutto all' opposto di ciò, che il Vangelo prescrive; in somma quando gli Europei son divenuti filosofi. Non è stato l' orrore di una cristiana dipendenza, che gli abbia imboscati di nuovo, ma bensì lo spavento di una barbara filosofia. Tutti i delitti son

vostri; e pur voi ve ne servite sempre per calunniare le leggi della società, e del Cristianesimo.

Per altro i selvaggj non hanno libertà: come dunque posson difendere quel, che non hanno? L'inquietudine è tra loro continua, perchè sono continue le guerre co' lor vicini. Vedono ad ogni momento in pericolo la loro capanna, il lor bosco, la lor pesca, la lor caccia, la lor vita: e sono liberi? Si potran dunque chiamar liberi anche allor quando rimasti prigionieri de' lor nemici, e infilzati in uno spiedo girano in faccia a un fuoco lento per essere arrostiti, e per saziare la fame de' vincitori. Essi non gustarono mai vera, e perfetta libertà, che non può darsi nel mondo, e l'avrebbero assicurata assai meglio coll'unirsi in una società cristiana, e ben regolata sul modello delle più cristiane d'Europa. Il lor trasporto per la libertà è un trasporto cieco, brutale, pregiudizievole; non prova nulla contro la dipendenza Europea, che vien conservata non dall'incallimento nella schiavitù, ma da uno spirito di

libertà ragionevole. Che produce egli mai lo spirito d'indipendenza in un selvaggio? Un indomabil capriccio, (*Robertson. lib.* 4.) una sfrenata condiscendenza ad ogni inclinazione, il disprezzo di tutti i consigli altrui, una eccedente stima di se stesso, un'estrema insensibilità, e durezza di cuore, una sprezzante dimenticanza d'ogni benefizio, un generale abbandono degl'infermi, o una fredda indifferenza per loro. Se questo spirito fosse stato donato dalla natura, potrebbe egli produrre così funesti, e brutali effetti?

EUGENIA.

Quello, che io non ho mai potuto comprendere, si è, come alcuni abbian creduto di poter derivare il governo assoluto, ed ogni società dell'autorità paterna. Niente è più lungi (*pag.* 81. 82.) dallo spirito feroce del dispotismo, quanto la dolcezza di questa autorità, che ha riguardo più al bene di chi ubbidisce, che non a quello di chi comanda. In luogo di dire, che la società civile deriva dal poter paterno, bisognava dire al contrario, che da lei questo potere ri-

ceve la sua forza principale: un individuo non fu riconosciuto per il padre di molti, se non quando essi furono adunati intorno a lui. I beni del padre sono i legami, che tengono da lui dipendenti i suoi figliuoli. Ma i sudditi lungi dallo sperare qualche simil favore dal loro despota, siccome essi a lui appartengono in proprietà con tutto ciò, che possiedono, o almeno egli così pretende, si sono ridotti a ricevere come un favore ciò, ch' egli lor lascia de' loro proprj beni; egli fa giustizia, quando gli spoglia; egli fa grazia, quando gli lascia vivere.

EMILIO.

Sempre falsità, e calunnie, o Madama. Il potere paterno è stato senza dubbio il modello del potere civile, e la società domestica della società politica; io non dico per altro, che ne sia stato l' origine. La somiglianza tra loro è per altro quasi perfetta. Anche il governo civile riguarda più il bene di chi ubbidisce, che non il bene di chi comanda; anzi a parlare con proprietà il governo per se stesso è fatto per il bene del po-

polo, non già per il bene del Principe; e il bene del Principe si pretende dal governo in quanto anch' esso conduce, ed è necessario al bene del popolo. La società non diede il potere ai genitori, ma bensì la natura, col farli padri, con volere, che trasmettessero qualche cosa del loro ne' figliuoli, con rendere i figliuoli bisognosi di sostentamento, e di educazione per lungo tempo. Quando i figliuoli si adunarono intorno a' lor padri, questi già erano i lor superiori; per questo i figliuoli gli riconobbero, e prestarono ad essi ubbidienza. Noi non abbiamo mai detto, che i sudditi appartengono al Principe in proprietà con tutti i lor beni. Si è detto al più, che il Principe ha di tutto l'alto dominio; il che non è altro in fatti, che il poter disporre de' beni, e della vita de' sudditi secondo le leggi, e il poter esigere da loro alcuni giusti tributi. Gian Jacopo dipinge tutti i Principi come altrettanti despoti, e tutti i sudditi come altrettanti schiavi: potrebbe fare lo stesso ritratto de' genitori, e de' figlj; ma sarebbe un calunniatore sfacciato in amendue queste invettive.

EUGENIA.

Gian Jacopo non ha gran torto nel suo ritratto. Il governo umano è un contratto (*pag.* 82. 83.), il quale obbliga una sola delle sue parti; l'una vi mette tutto il suo, e l'altra un bel nulla, e che torna solo in pregiudizio di quella parte, che si obbliga. Per altro questo odioso sistema non è quello dei saggj, e buoni Monarchi. Luigi XIV. nel 1667. in un celebre editto scriveva così: *Non si dica dunque, che il Sovrano non è soggetto alle leggi del suo Stato, perchè la proposizione contraria è una verità del diritto delle genti*. E' poi inesplicabile, con qual diritto coloro, che si sono avviliti sino a spogliarsi della loro libertà, e a sottomettersi di commettere tutti i delitti, che sono in grado di un padrone feroce, o insensato, con qual diritto abbian potuto soggiogare la loro posterità alla stessa ignominia, e rinunziare per essa a un bene, che non proviene dalla loro liberalità, e senza il quale la vita stessa è gravosa a coloro, che ne son degni.

EMILIO.

Madama, sempre falsità, sempre calunnie. Prescindendo dal decidere, se il governo umano sia, o non sia un vero contratto, egli è per altro una istituzione, in cui i sudditi sono legati al Principe, e il Principe ai sudditi. I sudditi devono al Principe ubbidienza, ma il Principe deve loro tutta la sua vigilanza, la sua difesa, tutti i suoi comodi, e tutte le sue occupazioni. Egli è tenuto ad osservare le sue medesime leggi, che hanno per oggetto una materia comune di pubblica giustizia, ed onestà. Colla legge egli determina la materia, e i mezzi di una qualche virtù socievole: posta la legge, determinata la materia, e i mezzi di una virtù, nè pure il Principe può dispensarsi dall'osservarla, come non può dispensarsi dalla pratica di una virtù, il cui opposto diviene un vizio. Così per esempio, se il Principe stabilirà per il ben comune, e per la retta giustizia il prezzo dei grani, non potrà egli vendere le sue rendite a più caro prezzo di quello, che è stabilito dalla legge per gli altri.

Il prezzo determinato dalla legge è prezzo di giustizia, materia di una virtù indispensabile: anche il Principe vi è soggetto per un dovere radicalmente fondato in natura, e formalmente, e immediatamente nella legge medesima. *Suarez de legib. lib.* 3. *c.* 35. Egli è vero, che il Principe non ha in questo mondo nessùna forza coattiva, che lo costringa all'osservanza delle leggi; la sola forza direttiva è quella, che lo lega, e lo stringe. Ma che importa? Egli dee temere un tribunale più severo di tutti gli umani: Dio medesimo si è protestato di voler fare un terribile scrutinio della sua condotta, e sino di tutti i suoi pensieri. *Ascoltate voi, che governate la moltitudine, e vi compiacete nel popolo delle nazioni; perchè dal Signore vi è stato dato il potere, e dall' Altissimo la virtù, che interrogherà l'opere vostre, e farà scrutinio dei vostri pensieri; mentre essendo voi ministri del suo Regno non giudicaste con rettitudine, nè custodiste la legge della giustizia, nè camminaste secondo il volere di Dio. Egli vi sorprenderà con terrore, e con velocità:*

perchè un giudizio durissimo si farà con coloro, che presiedono. Imperocchè al debole si concede misericordia; ma i potenti potentemente saran tormentati. Nè il Signore escluderà persona alcuna, nè temerà la grandezza di chiunque, perchè egli fece il piccolo, e il grande, e tien cura eguale per tutti; ma ai forti sovrasta piu forte tormento. A voi dunque, o Re, è diretto questo mio parlare, affinchè apprendiate la sapienza, e non vi dilunghiate da' suoi precetti. Sapient. 6. 3. & sequ. Iddio dunque, il quale ben prevedeva i disordini, che potean nascere dall'indipendenza dei Principi, ha voluto impor loro un freno più salutare per mezzo delle sue minaccie a vantaggio de' popoli. I Filosofi negano ogni rivelazione, ogni felicità, ogni pena in un'altra vita; con questo tolgono i mezzi della felicità pubblica assegnati da Dio medesimo; e poi ci rinfacciano i disordini della società, e del governo. Filosofi insensati, e ipocriti, voi siete i tiranni del genere umano, e i veri nemici del popolo, che cercate di strascinare continuamente i vostri fratelli nella irreligione, e nell'anarchia.

Che se il Principe è obbligato alle sue leggi, molto più vi sono tenuti i Magistrati del popolo in quei governi, dove essi sono i ligislatori. La legge fatta dalla comunità obbliga tutte le persone della comunità medesima, perchè la comunità presiede e comanda a tutti i suoi individui. Dove dunque avete trovato, che il suddito è legato col Principe, e il Principe non lo è col suddito?

Il meglio si è che voi medesima con Gian Jacopo mi obbiettate un sentimento di Luigi XVI., il quale prova appunto la falsità della vostra asserzione. Se pure Rousseau colla solita rete de' suoi equivoci non pretende di provare con quel detto la forza coattiva della Nazione sul Principe, il che certo non si spiega con un termine generico, che comprende e la coattiva, e la direttiva, e che in bocca di un Re và inteso in quest'ultimo senso.

Quando poi al diritto de padri d'obbligare i loro discendenti all'ubbidienza di un Re scelto da essi di libero, e comune consenso, io ho già prevenuta que-

sta difficoltà nella serie delle mie proposizioni. Esser libero utilmente non è aver il potere di far tutto ciò, che si vuole, ma tutto ciò, che si dee volere. Dove tutto il mondo vuol far ciò, che gli piace, nessuno fa ciò, che vuole; dove non è un padrone, tutti sono padroni; dove tutti sono padroni, tutti sono schiavi. E' dunque necessario rinunziare a una libertà vaga, indeterminata, pericolosa. Vi rinunziarono i padri per se, e pei loro discendenti, ma con assicurare l'esercizio di una libertà utile, e la salvezza de' proprj diritti. Fecero dunque ad essi un vantaggio; gli esentarono dal pensare a una rinunzia, che avrebbero dovuto fare ancor essi con molta discussione, e forse con pericolo. Se i discendenti non volessero assoggettarsi agli stabilimenti dei lor maggiori, diverrebbero tutti padroni, e tutti schiavi, perderebbero tutti i loro diritti, precipiterebbero nella più funesta anarchia, cangierebbero ogni giorno il governo, perchè ogni giorno vengono alla luce degli uomini, che secondo voi sono liberi a volere o a non volere un pa-

drone. Non possono dunque farlo, perchè non possono rinunziare al maggior bene dato loro da Dio, cioè alla pace, alla tranquillità, alle loro proprietà, ai loro diritti, alla lor libertà, nè possono turbare, e corrompere il bene comune del corpo, di cui essi nascono membra; ecco provato coi vostri stessi principj tutto il contrario di quello, che si pretende da voi.

EUGENIA.

Ma un Principe potrà abusare della mia libertà. Come potrò io (*pag.* 84.) senza rendermi colpevole del male, che mi forzeranno a commettere, espormi a divenir l'istrumento di un delitto?

EMILIO.

Dove avete letto, che un Principe vi possa costringere a commettere un misfatto? Questo anzi è il solo caso, in cui tutti convengono, che si può o a dir meglio che si deve disubbidire al Principe. E' meglio ubbidire a Dio, che agli uomini, i quali comandono di trasgredire la legge divina. Questi sono gl' insegnamenti de' nostri Maestri, i precetti della

nostra Religione. Come dissimularli con tanta disinvoltura per calunniare l' autorità del governo? Ma forse non potete anche voi abusar facilmente della vostra libertà? Le vostre passioni non vi spingono tutto giorno all'orlo del precipizio? Sarete forse più sicura dal delitto affidando la vostra direzione a voi medesima, piuttosto che mettendovi in mano delle leggi, e del Principe? Non conviene dimenticarsi, che la libertà è sempre più utile, quando meglio si conosce ciò, che dee farsi, o tralasciarsi.

ROBERTO.

Ma che? vorrete voi forse provarci, che i governi cominciarono col potere arbitrario (*pag.* 85.), il quale è la loro corruzione, il termine estremo, e che gli riconduce in fine alla sola legge del più forte? Questo potere essendo di sua natura illegittimo non ha potuto servire di fondamento ai diritti della società, nè in conseguenza all'ineguaglianza d'instituzione.

EMILIO.

Chi ha mai parlato di potere arbi-

trario? Io non ho parlato sin ora che di potere assoluto, il quale è ben diverso dal primo. Il poter arbitrario è quello di un despota, di un tiranno, che fa ciò che vuole, perchè così gli piace, e come gli piace. Ma il potere assoluto è quello di un Principe, che fa ciò, che deve, secondo le leggi divine, naturali, ed umane; e non operando così è tenuto a darne strettissimo conto a Dio, il quale in un momento sbalza dal soglio i tiranni, ma non al popolo, il quale è un giudice troppo pericoloso in questa causa. Non cominciarono dunque i governi col potere arbitrario, ma col potere assoluto, che fu trovato per proteggere i diritti della Società.

EUGENIA.

Consolatevi Emilio, che trovo qui in Gian Jacopo un passo, che non potrà esservi certo discaro. I governi umani sono fondati sopra un contratto; ma la natura stessa del contratto esige, che il poter del Magistrato non sia irrevocabile. Non essendovi una podestà superiore, che possa essere garante (*pag.* 86.

87.) della fedeltà dei contraenti, nè obbligarli ad eseguire i loro impegni reciprochi, le parti restano giudici della propria causa, e ciascuna di loro ha il diritto di rinunziare al contratto, tosto che trova, che l'altra ne rompe le condizioni, o che queste a lei non convengono. Pare, che sù questo principio possa esser fondato il diritto di abdicazione. Ora a considerare soltanto, come noi facciamo, l'istituzione umana, se il Magistrato, che ha tutto il potere in mano, e che si appropria tutti i vantaggi del contratto, ha tuttavia il diritto di rinunziare all'autorità, con più forte ragione il popolo, che sconta tutti i falli del capo dovrebbe aver tutto il diritto di rinunziare alla dipendenza. *Ma le dissensioni orribili, i disordini infiniti, che trarrebbe seco necessariamente questo pericoloso potere, mostrano più d'ogni altra cosa, come i governi umani aveano bisogno d'una base più solida della sola ragione, e come egli era necessario al riposo pubblico che v'intervenisse la volontà divina, per dare all'autorità sovrana un*

carattere sacro ed inviolabile, che togliesse ai sudditi il funesto diritto di disporne. Quando la Religione non avesse fatto agli uomini altro bene, questo sarebbe sufficiente perchè tutti dovessero adottarla, e averla cara, non ostante i suoi abusi, poichè ella risparmia ancora più sangue, che il fanatismo non ne ha fatto scorrere.

EMILIO.

Queste sono le solite confessioni di Gian Jacopo, simili a quella, ch' egli ha fatta della santità del Vangelo, ma di cui ben presto si dimentica, quando spera, che i suoi lettori se ne sieno anch' essi dimenticati, dopo avergli ingannati col farsi credere un buon cristiano, e un buon suddito. Ma intanto, se riconosce, che la Religione è necessaria a frenar la licenza della società, perchè dunque escluderla dalla sua ipotesi arbitraria, e chimerica? se confessa, che la Religione può realmente trattenere la voce, e la mano d' un popolo sedizioso, assicurare i governi, mantenere la pace, perchè supporre irremediabili i disordini della società, perchè

non mettere questo freno anche al dispotismo così temuto dei Re? Se il diritto di rinunziare alla dipendenza sarebbe così pericoloso nel popolo, perchè non accordarmi, che il popolo stesso ha dovuto rinunziarvi nell'eleggere un Re, come un cieco è obbligato a gittare una spada, la quale ordinariamente non può servire che in danno di lui, o del suo prossimo? Non si possono negare nè pur dai filosofi certi principj; tanto sono ragionevoli, ed evidenti. Ma come dunque, se sono filosofi, non dedurne le conseguenze, che sono le più legittime, e naturali?

Del resto, anche considerando l'instituzione del governo umano come un contratto, ho molta difficoltà in accordarvi, che il Principe non obblighi al popolo la sua fede, e la sua assistenza, come il popolo obbliga al Sovrano la sua dipendenza. Dove avete letto, che un Magistrato possa a capriccio, senza una soda ragione, e con danno del popolo abdicare l'autorità ricevuta dal popolo? Se ciò talvolta si pratica, un fatto non è sempre la prova giusta di un diritto; ed

io dirò sempre, che un Magistrato come membro il più nobile d'un corpo non può rinunziare al posto, che gli è stato assegnato dalle altre membra, senza sostituirvi un altro in sua vece, che provveda egualmente ai vantaggi della società, nè senza il consentimento del popolo, nè certamente senza mancare al proprio debito. L'obbligazione è dunque reciproca d'ambe le parti, e se il Magistrato non deve esser costretto dal popolo a ritenere la sua autorità, ciò è piuttosto in vantaggio del popolo stesso, il quale non potrebbe promettersi nessun bene da un padrone forzato.

EUGENIA.

Ma almeno i Magistrati fossero sempre eletti, come nell'istituzion primitiva de' governi, dal seno di un'esperta vecchiezza, o di un merito già provato. Il male si è, che nel progresso de' tempi (*pag.* 89. 90.) i principali del popolo dovettero perpetuar le cariche nelle lor famiglie, e quindi si riguardarono come i proprietarj dello Stato. I vizj, che rendono necessarie le istituzioni sociali, so-

no gli stessi, che ne rendono gli abusi inevitabili; e se una società non abusasse delle magistrature, e delle leggi, non avrebbe avuto bisogno nè di magistrature, nè di leggi.

EMILIO.

Questo prova, che oltre le leggi, e le magistrature umane è necessario un altro freno alla società, di cui sempre volete dimenticarvi, ed è quello della religione, la quale esclude l' ambizione, la prepotenza, l' interesse, il dispotismo. I vizj nelle società senza leggi, e nelle società governate con leggi, saranno forse gli stessi in ispecie, ma non certo gli stessi in numero, perchè molti sono impediti, prevenuti, e puniti dalle leggi. Oltre a ciò la legge illumina il cittadino nel suo dovere; senza la legge il cittadino sarebbe abbandonato con pochissimi e diversissimi lumi alle proprie passioni. Se le cariche sono in alcuni paesi ereditarie, in altri nol sono; da per tutto si è procurato di stabilire quel regolamento, che pareva allora il più giusto, e il più esatto a mantenere il buon

ordine. Tutte le instituzioni hanno i lor vantaggi, e i lor pericoli, ma non vi è pericolo maggiore quanto il volerle all'improvviso cangiare.

EUGENIA.

Sì; ma è un gran disordine quello delle distinzioni civili, che mettono una enorme ineguaglianza tra i grandi, e il popolo. Si conosce, che i Principi stabilirono queste distinzioni di nobiltà per farsi delle creature, con cui dividere la loro autorità, e i cittadini (*pag. 91.*) acconsentirono a portare dei ceppi per potere anch'essi inceppare il popolo. Bastò, che un Principe dicesse al più piccolo degli uomini: *Siate grande voi con tutta la vostra discendenza*: e colui parve subito grande a tutto il mondo.

ROBERTO.

In questo, Madama, fate torto a voi medesima; non posso in questo darvi ragione per la stima, che di voi porto. Dovete riflettere, che i Principi ebbero necessità per il buon ordine di stabilire un ceto di nobiltà, che fosse il sostegno, e il decoro della lor dignità; e n'ebbero

necessità i popoli per aver un ordine intermedio, e di facile accesso, che gli garantisse dalle prepotenze, e dalle ingiustizie. La nobiltà ereditaria porta un gran bene allo Stato colla civile educazione, la quale ispira massime di onore, e così più facilmente trattiene i vizj, e le passioni. L'educazion rozza, ed incivile del popolo non lascia crescere d'ordinario nel suo seno piante benefiche, e salutari; e quelli eziandio, che pei loro talenti vi si distinguono, se sono innalzati alle primarie dignità, conservano quasi sempre la selvatichezza del terreno, in cui son nati. Una famiglia, che colla nobiltà trasmette a'suoi posteri anche le convenienti sostanze, dà loro il cómodo, e lo stimolo di fornirsi di tutte le scienze necessarie al ben dello Stato; cosa, che non è sì ordinaria nelle famiglie volgari. Se l'ineguaglianza delle proprietà ha introdotte, e fomentate le distinzioni civili, bisogna poi anche riflettere, che le distinzioni civili sono un freno contro l'abuso, e il soverchio ingrandimento delle proprietà, mentre un nobile dal suo stes-

so grado è costretto a versare in seno al popolo le sue ricchezze. Del resto in ogni stato vi sono de' mezzi per acquistar delle distinzioni da chi non le ha ricevute per eredità: il diritto è dunque eguale per tutti: ma alcuni se ne servirono, altri nò; alcuni ne usarono prima, altri dopo; in questo non v'è ingiuria per nessuno. Se un Principe con una sola parola creò un nobile, ciò fu le più volte in ricompensa dei servigj prestati allo Stato: tutti possono aspirare alla stessa grazia. Qualche benevolenza, qualche predilezione irragionevole avrà talvolta impetrato un simil favore dalla protezion del Sovrano: ma un maneggio ambizioso, e frodolento potrebbe anche di leggieri ottenere le maggiori cariche dall'interesse, e dalla stupidità del popolo; tutto è soggetto nel mondo agli abusi, e gli abusi non provano mai contro la saviezza, e l'equità di una instituzione. Ritenete pur dunque, o Madama, la nobiltà ereditata da' vostri maggiori, e piuttosto procurate d'imitarli nella loro condotta a favor del Principe, e dello Stato.

EUGENIA.

Dunque potremo chiudere il libro, e abbandonare il Discorso di Rousseau.

ROBERTO.

Ma io debbo fare ancora un pajo d'obbiezioni contro la vostra tesi. Voi avete preteso provare, che il popolo non ha diritto di deporre un Principe, benchè tiranno, o che avendolo, ha dovuto rinunziarvi per il suo stesso vantaggio. E pure si sà, che anche un Papa può (*Azor part. 2. Inst. moral. lib. 1. cap. 7.*) esser deposto, se cadesse in eresìa privata, e ne fosse convinto, e vi si ostinasse; o pure se abusasse enormemente dell'autorità sua in danno generale della Fede, e della Chiesa. Un Papa sì, e un Principe nò? Datemi la distinzione.

EMILIO.

La sentenza, che voi riportate, non è poi di tutti affatto, sicchè possa dirsi innegabile, e sicura: anzi il Bellarmino, e il Suarez tengono espressamente il contrario. Ma senza far quistioni inutili, voglio passarla per vera, e per certa. Tuttavia eccone subito la palpabile diversità.

Un Papa eretico dev' essere esaminato, giudicato, e condannato come tale dalla Chiesa universale, e poi deposto dalla Chiesa medesima. Ciò è certo anche nella opinione di quelli, i quali vogliono, che un Papa eretico decada dal Pontificato per diritto divino; imperocchè è sempre vero, che non potrà considerarsi per decaduto, sinchè la Chiesa universale non lo dichiari. Ora la Chiesa universale è infallibile: dunque non v'è pericolo nel di lei giudizio di alcun errore; dunque non v'è nè pur pericolo, fuorchè remoto, di scandalo. Ma il Magistrato, che ha da deporre, o dichiarar deposto un Principe, è soggetto a mille inganni, e a mille errori; lo scandalo, la rivoluzion dello Stato, il pericolo del ben comune è quasi inevitabile. Ecco dove è fondata la disparità; ecco perchè il popolo ha dovuto rinunziare al suo diritto contro un Principe tiranno, e non la Chiesa contro un Papa eretico.

In oltre un Papa eretico, molto più un Papa, che abusa della sua autorità in danno generale della Fede, e della Chie-

sa porta la guerra al bene spirituale del popolo; i Cristiani ponno da lui restar ingannati inevitabilmente, e innocentemente nell' interesse maggiore, che abbiamo, cioè in quello dell' eterna salute; dunque si può andar incontro anche ad uno scandalo temporale per preservar dal guasto la Chiesa universale: pericolo spirituale non v'è, se non per chi voglia colpevolmente ad occhj aperti resistere ai giudizj della Chiesa, che tutti i veri Cristiani riconoscono per inerrabile, e irreformabile nelle decisioni, che riguardano la Fede, e i buoni costumi, e i libri, e le persone degli eretici. All' opposto nella deposizione di un tiranno è in contrasto ben temporale con mal temporale: la bilancia a giudizio di tutti ordinariamente prepondera più al male, che al bene: lo scandalo non può fuggirsi nè pur da chi lo voglia; la rettitudine del giudizio dalla più parte non può conoscersi. Dunque il caso è molto diverso.

E' poi anche da notarsi, che la divina Provvidenza, la quale veglia incessantemente al bene della sua Chiesa, non

ha mai permesso, che questo caso si realizzi in diciotto secoli. Qualche Papa ha rinunziato spontaneamente: alcuni non sono stati riconosciuti, perchè illegittimi: nessuno è stato deposto come eretico. Pare, che non abbia voluto Gesù Cristo permettere nella sua Sposa questo accidente, che sempre anderebbe connesso con qualche disordine, e con qualche scompiglio.

ROBERTO.

L'altra mia obbiezione è la seguente. I Papi hanno deposto de' Principi persecutori della Chiesa; hanno dichiarato, che i popoli erano sciolti dal prestato giuramento di fedeltà; si è venuto ad una nuova elezione; le stragi, gl'incendj, le divastazioni sono state le necessarie, e costanti conseguenze di questi cangiamenti; e pure i Canonisti almeno per più secoli hanno preteso di difendere questo diritto nel popolo, e quest'autorità nel Papa. I più miti hanno detto, che quando un Principe Cristiano vuol sottrar colla forza i sudditi dall'ubbidienza della Chiesa, e dalla regola della Fede, i sudditi non son più tenuti ad essergli fede-

li, e a riconoscerlo per Principe; ma che non essendo il popolo buon giudice delle cause Ecclesiastiche, spetta al Capo della Chiesa, o alla Chiesa universale il decidere, se sia, o non sia arrivato il caso predetto, e se nelle date circostanze il popolo sia libero a procedere a una nuova elezione. Ora perchè il popolo resta sciolto dal giuramento di fedeltà, quando un Principe vuol pervertire la sua fede, perchè un Papa può dichiarar decaduto quel Principe; e il popolo non rientra altresì ne' suoi diritti, quando un Principe si fa tiranno, nè il supremo Magistrato può dichiarare in quel caso decaduto il Principe dalla sua sovranità? Domando da voi una nuova disparità.

EMILIO.

Senza sciogliere la quistione, se veramente competa al popolo un tal diritto, e al Papa una tal podestà, quando un Principe combatte la Chiesa; anzi supponendo, che questa regola sia certa, quantunque da alcuni è stata contrastata; rispondo così: Il ben comune spirituale è infinitamente preferibile al ben comu-

ne temporale: è l' unico necessario, è l' ultimo fine, per cui è instituita la società; senza questo bene non si può ottenere l' eterna felicità, si và incontro alla più insoffribil miseria. Quando un popolo Cristiano si è sottomesso a un Principe Cristiano, il Principe ha giurato di mantenergli inviolabile la sua Religione; sciogliendo il Principe il suo giuramento, resta sciolto anche il popolo dal suo, il quale nè ha dovuto, nè ha potuto rinunziare in questo caso al suo diritto. Per rinunziarvi non v' era altro motivo, che il pericolo di esporsi a sedizioni, a devastazioni, a stragj. Ma per ritenerlo v' era un motivo più interessante, cioè il non esporsi a perder la Fede, ad uscir della Chiesa, a divenir eretico, e scismatico. Siccome non v' è comparazione tra mal temporale, e danno spirituale, così non vi può esser confronto tra pericolo e pericolo. Si sà, e lo mostra continuamente l' esperienza, che

Regis ad exemplum totus convertitur orbis.

E se un Principe può tanto col solo esempio, molto più lo potrà colla forza.

Un Sovrano, che perseguiti la Chiesa nei suoi Stati, ne sbandisce tutti i Ministri più zelanti, toglie tutti i mezzi di salute, presto o tardi colla forza, e coll' interesse perverte il popolo. Chi dirà, che in quel caso i sudditi sieno tenuti a riconoscere per Sovrano chi è dichiarato nemico della salute delle anime loro, e che và a rapire ad essi il maggior bene, che abbiano? Ma siccome non ogni malvaggità del Principe è persecuzion della Chiesa, nè ogni persecuzione arriva a un grado così pericoloso, nè il popolo è buon giudice di questa causa, quindi i Canonisti hanno riserbata al Papa l' autorità di decidere, quando il Principe sia decaduto per una sì importante violazione dei patti.

Se debbo dire il vero, non vedo nulla d' inconveniente in questa dottrina, e la disparità col primo nostro caso è troppo evidente. In amendue i casi può dirsi, che la nazione ha diritto di sottrarsi all' ubbidienza del Principe; ma nel caso di tirannia la nazione ha dovuto rinunziare al suo stesso diritto, perchè bilanciando bene con bene, era più quello, che

perdeva ritenendo il diritto, che non ri-
nunziandovi; nel caso poi di persecuzio-
ne spirituale la nazione ha dovuto rite-
nerlo, perchè bilanciando male con ma-
le, ogni sconvolgimento temporale era sof-
fribile a confronto dello scisma, dell' ere-
sia, dell' infedeltà; e ha dovuto insieme
assoggettarsi per l' uso del suo diritto al-
la Chiesa, la quale sola potea con sicu-
rezza conoscere la qualità, e la quantità
del male, e decidere del tempo, e delle
circostanze opportune. Voi vedete adun-
que, che la disparità in questi due casi
è troppo palpabile, ed evidente, e che
la stessa felicità de' popoli è quella, che
regola queste due opposte decisioni.

EUGENIA.

Io non sono così mal contenta del
nostro Emilio, come ho mostrato da pri-
ma. Alla fine son ragionevole anch' io,
nè pretendo di aver preso un partito sì
ostinato per Gian Jacopo, che non voglia
poi cedere alle ragioni in contrario. Non-
dimeno avrei piacere, che facessimo an-
che un esame sopra un altra di lui Ope-
ra molto analoga a quella, che abbiamo

C.C.

Camenno 19 Xbre 17..

Ho fatto chiamare Luca per mezzo di Luigi, ed e...
mi ha risposto, che ha consegnato a voi il de-
naro delle cavalle, e del grano, ed in contrario
me ne ha fatto vedere le ricevute di vostro
carattere. per combinare questi, ed altri affari
casa tornate qui immediatamente, perciò
non mancate mentre aspetto o sepremi

Ill.mo Sig.r

Luigi Lutti

In Casa Sua Caldarola

sin quì discussa. Ella è intitolata: =*Il Contratto Sociale*=, in cui è vero, che non si avvanzano gran passi di più, che non si piantano nuovi fondamenti, ma pure vi si promovono nuove ragioni, vi si toccano nuovi punti sin quì non esaminati. Per domani vi attendo in casa mia, nè credo, che vi sarà discaro, se farò intervenire alla nostra piccola adunanza un Cavaliere, che porta meritamente gran fama di spirito, e di talento.

L'invito fu accettato da Emilio, e da Roberto; e il primo non ebbe tanto in mira di convincere Eugenia, quanto di farla riavere dalla vertigine, in cui l'avean gittata i libri di un sedizioso, ed empio filosofo. Perciò accompagnava i suoi studj con molte preghiere, onde impetrare dall' Altissimo una sincera conversione per Eugenia. Egli avea fatto rientrare nel buon sentiero una Dama in Francia, gli stava a cuore di conquistarne un' altra in Italia.

FINE DEL PRIMO TOMO.

Laus Deo,
& Beatae Mariae semper Virgini
sine labe Conceptae.

INDICE DE' DIALOGHI CONTENUTI NEL PRESENTE PRIMO TOMO